تصــــديــر

فى اطــار الموسم الثقــافى للمعهد المصرى للدراسات الاسلامية بمدريد لعــام ١٩٩٤/١٩٩٥ يسعدنا أن نهدى العدد الجديد من مجلة المعهد وهو المجلد السادس والعشرين ، الى قرائنــا ، ومحبى الاطلاع عليها ، متضمنا الدراسات والأبحاث المتنوعة التى قدمت فى المؤتمر الدولى عن « الأندلس ملتقى عوالم ثلاث » (العالم العربى ـ العالم الأوربى ـ العالم الأمريكى) الذى عقد فى اشبيلية فى الفترة من ٢٥ الى ٣٠ نوفمبر ١٩٩١ بالتعــاون مع معهد التعاون مع العــالم العربى الذى شاركنــا فى هذا العمل الثقــافى والأكاديمى ويساهم معنا منذ فترة طويلة فى كثير من الانشطة الثقــافية ، وغنى عن التعريف ان هذا المعهد من المؤسسات العريقة بوزارة الخارجية الاسبانية التى تدعم انشطتنا أيضا ويجاهد معنــا فى التعريف بعالمنــا العربى والاسلامى وقضاياه فى اسبــانيا ، بجانب الجامعات الاسبــانية والمؤسسات الأخرى .

وليس هناك أدنى شك فى أن هذه الابحاث المقدمة ستفيد القــارىء الاسبانى والأوربى والعربى فى التعرف على عالمنا فى الماضى والحاضر ، وعلى موضوعات ومجالات شتى يحدونا الأمل أن تكون اضافة جديدة وثروة علمية ومصدراً هاما لدراسات أخرى يستفيد منها الباحثون والدارسون .

ويسعدنا أن نوجه الشكر فى المقام الأول الى القائمين على هذا المؤتمر وتعاونهم الصادق فى تنظيمه ونخص بالــذكر معهد التعاون مع العــالم العربى وجامعة اشبيلية والمؤسسات الثقــافية والعلمية والاكــاديمية الاسبانية والمصرية التى ساهمت ماديا ومعنويا فى انجاحه وكانت سباقة فى استضافته .

كما نوجه الشكر أيضا الى كل الذين شاركوا فيه ومساهمتهم فى هذا اللقــاء العلمى بتقديم أبحاثهم لتضيف رصيدا آخر من الدراسات فى مجالات الدراسات الادبية العربية والاسبانية ، ونأمل أن يواصلوا معنا هذا الطريق وتعــاونهم مع مؤسستنا العلميــة لكى تستعيد مجلتنا دورها البــارز فى نشر الثقــافة العربية والاسلامية والحضارة الأندلسية فى اسبانيا وفى عالمنا المتحضر ، ونود أن ننوه الى

جدية وثقة البــاحثين فى مؤسستنا والقائمين عليها انما تنبع من انطلاق وايمان أكيد بدورها الضليع ، وبالرسالة التى خطــاها طه حسين عميد الادب العربى مؤسس هذا الصرح العملاق ، الــذى يعضده المسئولون فى مصر باعتبــاره أحد المؤسسات العلمية الهامة فى أوربا والتابع لوزارة التعليم العالى بجمهورية مصر العربيــة ؟

أ. د. جمال عبد الكريم
مدير المعهد المصرى للدراسات الاسلاميــة بمدريد
والمستشار الثقافى بسفارة جمهورية مصر العربية

صور من التسامح الدينى والتعاون المشترك بين المسلمين والمسيحيين فى اسبانيا

فى العصور الوسطى

اسمحوا لى أيها السادة فى هذه العجالة القصيرة أن أعرض على حضراتكم صورا من التسامح الدينى والتعايش السلمى بين المسلمين والمسيحيين فى اسبانيا . ولعل أول صورة فى هذا الصدد نجدها واضحة فى علاقات المصاهرة الواسعة النطاق بين الفاتحين وأهل البلاد الاصليين وما يرى فيها من قصص حول زواج القادة المسلمين بالاسبانيات . ولا شك أن هذه الظاهرة الاجتماعية تعد مثلا حيا للتسامح الدينى والحياة المشتركة بين الجانبين . ومن أمثلة ذلك زواج الامير عبد العزيز بن موسى بن نصير بالاميرة أيله المعروفة عند الاسبان باسم Egilona أرملة رذريق Rodrigo اخر ملوك القوط ، وقد تكنت بأم عاصم وأقامت معه فى اشبيلية .

وهناك قصة الاميرة ساره حفيدة الملك القوطى غيطشه Witiza التى سافرت الى دمشق وقابلت الخليفة هشام بن عبد الملك فى شكاية لها ضد عمها أرطباس على ميراث أبيها . وهناك زوجها الخليفة مولاه القائد العربى عيسى بن مزاحم الذى عاد بها الى الاندلس وأنجب منها سلالة كريمة من الابناء والاحفاد ، منهم المؤرخ المعروف أبو بكر محمد المعروف بابن القوطية (ت سنة ٣٦٧ هـ/٩٧٧ م) صاحب كتابى الأفعال (نشر ، اجناثيوس جويدى الايطالى) ، وتاريخ افتتاح الاندلس (نشره جاينوس وترجمه ربييرا) وهناك الاميرة البشكنشية ونقه Onneca أو Iñiga ابنة ملك نافارا Fortun Garcés التى تزوجها الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الاوسط فى قرطبة ، وأطلق عليها اسم در وأنجب منها ابنه محمدا والد عبد الرحمن الناصر .

فالملك فورتون Fortun هو الجد الأعلى للخليفة الأموى عبد الرحمن الناصر . وهناك السيدة صبح Aurora البشكنشية الاصل زوجة الخليفة الحكم المستنصر وأم ولده هشام المؤيد . وكان المستنصر يناديها باسم جعفر وهو اسم

مذكر ولكنه فى اللغة العربية يعنى الناقة الكثيرة اللبن والنهر الخالد والجود والعطاء . ولعل ذلك راجع الى أنها انجبت له ابنه الوحيد هشام .

كذلك تزوج المنصور بن أبى عامر ابنة ملك نافارا Sancho Garcés Abarca التى تسمت باسم عبدة ، وانجب منها عبد الرحمن الذى أطلقت عليه أمه اسم Sanchuelo أى سانشو الصغير حفظا لذكرى أبيها . وقد عرف فى المصادر العربية باسم شنجول .

كذلك نذكر أسرة بنى قسى Banu Casis حكام الثغر الأعلى سرقسطة Zaragoza حتى أوائل القرن الرابع الهجرى (١٠ م) الذين كانت لهم علاقات مصاهرة مع جيرانهم من الامراء المسيحيين حكام بمبلونة Pamplona مثل زواج مطرف بن موسى القسوى من فليشكيطة Velezquita بنت سانشو ملك نافارا .

هذا ، وفى بعض الأحيان كانت تحدث زيجات عكسية ، أى زواج المسيحيين بالمسلمات بحكم الجوار والمصاقبة مثال ذلك الثائر البربرى محمود بن عبد الجبار المصمودى الذى اضطر بعد هزيمته فى ماردة أمام عبد الرحمن الاوسط سنة ٢١٣ هـ/٨٢٨ م أن يلجأ الى جليقية حيث مات وبقيت أسرته هناك حيث تزوجت أخته جميلة أحد حكام جليقية وأنجب منها ولدا أصبح فيما بعد اسقفا على مدينة شنت ياقب Santiago de Compostela

كذلك نذكر الأميرة زايدة Zaida la mora زوجة المأمون بن المعتمد بن عباد التى فرت الى قشتالة بعد مقتل زوجها على يد المرابطين عند دخولهم قرطبة ، فتزوجها ملك قشتالة وليون الفونسو السادس وانجب منها ابنه الوحيد سانشو الذى قتل فى موقعة افليش Uclés أمام المرابطين سنة ٥٠١ هـ/١١٠٨ م .

ولقد استمرت هذه المصاهرة بين حكام المسلمين والاسبان فى قصص وروايات لا تنتهى حتى نهاية الحكم الاسلامى فى اسبانيا على عهد بنى نصر ملوك غرناطة الذين عرفوا ببنى الأحمر لشقرة فيهم ربما نتجت من هذا الزواج المختلط .

نذكر على سبيل المثال بثينة أم السلطان محمد الخامس الغنى بالله ، وديم أو مريم أم السلطان اسماعيل الثانى ، وبهار اسم السلطان أبى الحجاج يوسف الأول ، وعلوه أم السلطان محمد الرابع ، وشمس الدولة أم السلطان أبى الحبوش نصر ، وثريا – واسمها الأصلى Isabel de Solís – زوجة السلطان أبى الحسن . وهكذا ويلاحظ أن هؤلاء الأميرات الاسبانيات كن يتخذن فى العادة أسماء عربية .

على أن المهم هنا ، هو أن هذه الأمثلة السابقة من الزواج المختلط كانت قاصرة على طبقة الملوك والقادة فقط فما بالنا ببقية أفراد الشعب ؟

والناس على دين ملوكهم كما يقال . وهنا تحدثنا كتب التراجم الأندلسية عن زواج عدد كبير من العلمـاء والقضاة بنساء اسبانيات . من أمثلـة ذلك الوزير الشاعر تمام بن علقمة (ت سنة ٢٨٣ هـ/٨٩٦ م) من أبنة رومانوس قومس جنوب اسبانيا أيام القوط (١) . وزواج المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون حينما زار الاندلس سنة ٧٦٤ هـ/١٣٦٣ م) بفتاة اسبانية تدعى هند . وقد داعبه صديقه الوزير ابن الخطيب صبيحة اليوم التالى لزواجه برسالة من الأدب المكشوف (٢) .

كذلك أورد ابن الخطيب فى كتابه الاحاطة عدة تراجم لبعض الفقهاء والقادة الذين تزوجوا اسبانيات نذكر منهم :

الأديب الفقيه أبا بكر محمد بن الفخار الأركشى الجذامى الذى اتخذ مملوكة اسبانية لا يشتمل منزله على سواها . فلما أنس منها الضجر للحصر والحجاب أعتقها وصحبها الى أرضها . وتوفى بمالقة (سنة ٧٢٣ هـ/١٣٢٤ م) (٣)

كذلك أفرد ابن الخطيب ترجمة ضافية للقائد الغرناطى أبى بكر عتيق بن زكريا ابن مول التجيبى (ت ٨٣٠ هـ/١٣٣٠ م) وقال بأنه التحق فى شبـابه بخدمة ملك قشتالة الفونسو العالم وركب فى جملته . وقد اشتهر هذا القائد بجماله وفروسيته وقوة شكيمته ، فعلقت به احدى بنات زعماء قشتـالة . وكانت من أهل الأصالة والجمال، ففرت معه تحت حماية سيفه حتى لحق ببلاد المسلمين أى مملكة غرناطة. وهنـاك التقى بأمير المسلمين سلطـان المغرب أبى يوسف يعقوب بن عبد الحق المرينى الذى جاز من المغرب الى الأندلس غازيا . فلما رآها استخلصها منه لنفسه لمزية الحسن والجمال واستقرت بقصره حظيته لطيفة المحـل . وانتفع القـائد هو وبنوه بعائد جاهها فنالوا بها دنيا عريضة (٤) .

من الأمثلة السابقة وغيرها يتبين لنـا أن حركة الاختلاط البشرى التى عمت اسبـانيا عقب الفتح العربى ، قـد نتج عنها جيل جديد من الأبنـاء عرفوا باسم المولـدين – جمع مولد – اخذوا يتـزايدون حتى صاروا يكونون معظم سكـان الأندلس . وعلى الرغم من أن هؤلاء المولدين نشأوا مسلمين على دين آبـائهم ، الا أنهم احتفظوا واعتزوا بأسمائهم الاسبانية مثل :

---

(١) جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسى ص ٦٠٢

(٢) المقرى : نفح الطيب جـ ٨ ص ١٢٨

(٣) ابن الخطيب : الاحاطة لوحة ١١٥ – ١١٧

(٤) ابن الخطيب : الاحاطة فى أخبـار غرناطة لوحة ٢٩٢ – ٢٩٣ .

ويلاحظ أن ابن الخطيب لم يذكر اسم الفونسو العاشر (العالم) صراحة وانما قال ولحق والقائد فى حداثته بطاغية الروم . ولقد تمكنا من تحديد اسم هذا الملك على أساس أنه يعاصر عهد السلطان أبى يوسف يعقوب بن عبد الحق المرينى المذكور فى المتن (٦٥٦ – ٦٨٥ هـ/١٢٥٨ – ١٢٨٦ م) بينمـا حكم الفونسو العاشر من سنة (١٢٥٢ – ١٢٨٤ م) .

ابن قزمـان Guzmán أمير الزجل أبو بكر محمد بن قزمان (ت ٥٥٤ هـ) .

ابن بشكوال Pascual أبو القاسم خلف بن بشكوال صاحب كتاب الصلة فى تاريخ علماء الاندلس (ت ٥٧٧ هـ/١١٨٢ م) .

الأقشتين Augustin محمد بن عاصم المعروف بالاقشتين (ت ٣٠٧ هـ/٩١٩ م) أول من كتب فى طبقات الاندلس .

ابن مرذيش Martinez محمد بن سعيد بن مسرونيس أمير شرف الانـدلس (ت ٥٦٧ هـ/١١٧٢ م) .

ابن غرسية García الكـاتب أبو عامر بن غرسية الشعوبى الذى عاش فى بلاد على بن مجاهد الصقلبى بدانية (ق ٥ هـ) .

ابن لب Lope Lobo لب بن موسى القسوى قائد الثغر الأعلى سرقسطة .

كان من الطبيعى نتيجة لهذا الاختلاط الكبير أن يتأثر هؤلاء الأبناء المولودون بأمهـاتهم فى لغتهم وعاداتهم . ومن ثـم انتشرت ظـاهرة ازدواجية اللغـة بين الاندلسيين أى اللغتين العربية والرومانسية وهى لهجة عامية مشتقة من اللاتينية ومنها تكونت اللغة الاسبانية ومسميها العرب الأعجمية أو اللاطينية (٥) . هذا الى جانب عنـاصر المستعربين الاسبان Mozárabes الذين ظلوا على دينهم المسيحى ولكنهم تعربوا . وكذلك العناصر اليهودية الذين كانوا يتقنون لغات عديدة بجانب العربية ولذا اسندت اليهم القيام بمهمة السفارات الدبلوماسية لدى ملوك الدول الأوربية من قبل خلفاء الأندلس .

هذا عن الصورة الاولى ، **أما الصورة الثانية** لحياة التسامح والتعاون المشترك فى اسبانيا ، فنراها فى الحياة الثقافية والعلمية التى لم تعرف فى اسبانيا الاسلامية والمسيحية انفصالا أو انقطاعا ، بل ظلت متصلة ومتداخلة باستمرار مما أعطى اسبانيا طابعا فريدا وشخصية مميزة تجمع بين مؤثرات الشرق والغرب معا .

ولعل السبب الرئيسى فى ذلك أن مناطق الثغور أو الأراضى المتـاخمة لحدود المسلمين والمسيحيين ظلت غنية عامرة بأهلهـا ومواردها رغم الحروب بينهما . وقد صرح بذلك الحاجب المنصور بن أبى عامر قبيل وفاته معترفا بأن الفتوحات التى قام بها لم يعقبها تخريب لهذه البلاد بل تعمير وانشاء وتموين حتى عادت فى غاية الامكان واتصلت العمارة ببلاد المسلمين (٦) .

---

(٥) راجع مقالنا (الاسلام فى أرض الاندلس . عالم الفكر . المجلد العاشر ، العدد الثانى) وكذلك (الخشنى : كتـاب القضاة بقرطبة ص ١٢٨ – ١٣٩) .

(٦) أحمد مختار العبادى : تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط . مدريد ١٩٧١ .

ولقد واصل ولــده عبد الملك المظفر سياسته فى تعمير البــلاد التى غزاها من الأراضى المتاخمة لحدود المسلمين . فيقول ابن عذارى : « وعهد الحاجب المظفر وقت الفتح الى المسلمين الا يحرقوا منزلا ولا يهدموا بناء ، وشرع للوقت فى اصلاح ما تهدم ، ونادى فى المسلمين : من أراد الاثبات فى الديوان بدينارين فى الشهر على أن يستوطن فى هذا الحصن فعــل ، وله مع ذلك المنزل والمحراث ! فرغب فى ذلك خلق عظيم واستقروا به فى حينهم » (٧) .

وكان من نتائج هذا الاتصال العمرانى فى مناطق الثغور الشمالية ، أن ازدهرت فيها الحياة العلمية ، وحركة النقل والترجمة ، وسادها التسامح الدينى ولاسيما فى مدينتى طليطلة (الثغر الأدنى) ، وسرقسطة (الثغر الأعلى) للمسلمين .

ولــما سقطت طليطلة فى يد الملك الفونسو السادس سنة ٤٧٨ هـ/١٠٨٥ م ، لم تفقد طابعها العلمى ولا روح التسامح الدينى ، وحسبــنا أن نشير الى حاكمهــا الوزير الاسبــانى المستعرب El conde mozárabe Sismundo Davidez مستشار الفونسو السادس وتسميه المصادر العربية ششنند . فقد حــاول هذا الرجل كما يقول ابن بسام أن يخفف عن أهل طليطلة وقع هذا التغيير فى حياتهم بعد سقوط مدينتهم فسلك معهم سياسة اللين والمودة ، كما حاول أن يقنع مليكه بضرورة اتباع سياسة التعايش السلمى والاعتدال مع جيرانه ملوك الطوائف ، وألا يلــح أو يضغط عليهم خوفــا من أن يضطرهم الى اللجــوء الى غيــره (٨) . (ويقصد بذلك المرابطين فى المغرب) .

وما يقال عن سقوط الثغر الأدنى طليطلة ، يقال أيضا عن سقوط الثغر الأعلى سرقسطة فى يد ملك أراجون الفونسو الاول المحارب El Batallador (ابن رومير فى المصادر العربية) فى سنة ٥١٢ هـ/١١١٨ م . ففى كتاب الاكتفاء لابن الكردبوس نجد نصا هاما يدل على تسامح هذا الملك مع أهل سرقسطة عندما أخذوا يرحلون عنها وقد بلــغ عددهم نحوا من خمسين ألف نسمة ما بين صغير وكبــير ونساء وذكور . فلما ساروا من المدينــة على مرحلة (٩) ، لحق بهم الملك الفونسو الاول وأمرهم أن يبرزوا ما لديهم من القليــل والكثير ، فرأى أموالا لا تحصى كثرة ، فقال لهم : « لو لم أقف على ما عندكم من هذه الاموال ، لقلتم لو رأى الملك بعضها

---

(٧) ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ٧ .

(٨) ابن بسام : الذخيرة فى محاسن أهــل الجزيرة ، القسم الرابع ، المجلد الاول ص ١٣١ وما بعدها . وكذلك

R. Menéndez Pidal y García Gómez: «El conde mozárabe, Liznando Davidez, y la política de Alfonso VI con los reyes de taifas». «Al-Andalus», vol. XII, fasc. I, 1947.

(٩) المرحلة : المساحة التى يقطعها المسافر فى يومه والجمع مراحل .

لم يسمح لنا بالترحال ! والآن وقد رأيت ما لديكم فسيروا الآن حيث شئتم فى أمان» ووجه معهم من رجاله من يشيعهم الى آخر أعماله ، ولم يأخذ منهم سوى غير مثقال على الرجال والنساء والأطفال (١٠) .

والجدير بالذكر أن سقوط هذه الثغور الاسلامية لم يفقدها طابعها العلمى وتسامحها الدينى بعد ذلك وخصوصا طليطلة التى ظلت مجمعا للعلماء المسلمين والمسيحيين واليهود الذين عكفوا على ترجمة أمهات الكتب العربية الى اللاتينية ، وجعلوا من طليطلة مركزا ثقافيا كبيرا جذب اليها العلماء والدارسين من مختلف أنحاء أوربا. وكان من أشهر علمائها اسقف طليطلة Rodrigo Jiménez de Rada (١١٧٠ – ١٢٤٧ م) المعروف بالطليطلى El Toledano والذى كتب تاريخا للرومان والقوط والعرب Historia Gothica Arabum Romanozum وكان يتقن عدة لغات من بينها العربية التى ساعدته على الافادة من المصادر العربية فى كتابته القسم الاسلامى من كتابه الذى يبدأ بسيرة الرسول (ص) وينتهى بأحداث أيامه فى أوائل القرن الثالث عشر الميلادى ، وكان أكثر اعتماده على ما كتبه أحمد بن محمد الرازى القرطبى .

ولما ولى عرش اسبانيا الملك الفونسو العاشر الملقب بالعالم El Sabio فى منتصف القرن الثالث عشر (١٢٥٢ – ١٢٨٤ م) اهتم بمدرسة طليطلة وبأعمال النقل والترجمة التى شارك فيها بنفسه . ومن أهم الأعمال التاريخية التى أنجزت تحت اشرافه المدونة الكبرى المعروفة باسم التاريخ الاول العام لاسبانيا Primera Crónica General de España وهذه الحولية كتبت باللغة القشتالية (أى الاسبانية الحالية) وليس باللاتينية كما هو الحال فى الحوليات السابقة . ولم يقتصر نشاط هذا الملك على مدرسة طليطلة ، بل أنشأ الى جانبها مركزا ثقافيا ثانيا فى مدينة مرسية Murcia بشرق الاندلس وذلك بعد انضمامها الى مملكة قشتالة بمقتضى معاهدة Almizra سنة ١٢٤٤ م بين والده فرناندو الثالث (القديس) وبين ملك أراجون خايمى الاول . هذا الى جانب مدينة اشبيلية التى اتخذها الفونسو العالم قاعدة لملكه فى غرب الاندلس .

وكان يجاور الفونسو العالم ويعاصره ملك غرناطة محمد الثانى بن الاحمر الملقب بالفقيه أى العالم أيضا (٦٧١ – ٧٠١ هـ/١٢٨٣ – ١٣٠٢ م) وقد لقب بهذا اللقب لأنه كان يقول معاصروه هو الذى مهد الدولة النصرية ، وأقام رسوم الملك فيها ، ووضع ألقاب خدمتها كما جذب اليها العلماء من كل مكان والجدير بالذكر أن مدلول كلمة الفقيه فى المغرب والاندلس كان أكبر وأعظم من مدلوله فى

---

(١٠) أحمد مختار العبادى : تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط ص ١١٩ (مدريد ١٩٧١) .

المشرق ففى المشرق كان لقب فقيه يطلق على العلماء وعلى طلبة العلم أيضا ودليل ذلك وثـائق المـدرسة المستنصرية فى بغداد وكذلك فى القـاهرة . أمـا فى المغرب والاندلس فلقب فقيه يطلق على كبار العلماء وعلى أهل العلم من الملوك فهو عندهم – كما يقول ابن سعيد المغربى – من أرفع السمات .

وهكذا فانه من الطريف فعـلا أن يتعاصر ويتزامل ويتجـاور هذان الملكـان العالمان محمد الفقيه فى غرناطة ، والفونسو العالم أو الفقيه بالمفهوم الاندلسى فى اشبيلية . على أن المهم هنـا هو ما دار بينهما من منافسة علميـة حول اجتذاب العلماء . فمن تراجم كتاب الاحاطة لابن الخطيب نسمع عن عالم من أهل مرسية اسمه محمد بن ابراهيم الاوسى ويعرف بابن الرقـام ، وكان فريد دهره علمـا بالحساب والهندسة والطب . استقدمه الى غرناطة السلطان ثانى الملوك من بنى نصر أى محمد الثانى الفقيه ، فانتفع الناس به . وتوفى فى غرناطة سنة ٧١٥ هـ/ ١٣١٦ م (١١) .

وهناك أيضا ترجمة العـالم محمد بن أحمد الرقوطى (١٢) المرسى الذى كان ملما بمعرفة المنطق والهندسة والعدد والموسيقى والطب ، ويجيد المعرفة بالألسن ، فيقرىء الأمم بألسنتهم فنونهم التى يرغبون فى تعلمها .

ولقد عرف له الملك الفونسو العالم حقه لمـا تغلب على مرسيه فبنى له مدرسة يقرىء فيها المسلمين والنصارى واليهود ، واستمر معظما عنده . ومما يحكى من ملحه معه أنه قال له يوما وقد أدنى منزلته وأشاد بفضله : لو تنصرت وحصلت الكمال ، كان لك عندى كذا وكذا وكنت كذا . فأجابه بما أقنعه . ولما خرج من عنده قال لأصحابه : «أنا الآن أعبد واحدا وقد عجزت عما يجب له ، فكيف حـالى لو كنت أعبد ثلاثة كما أراد منى !؟ »

ومن الطريف أن الملك محمد الفقيه ملك غرنـاطة نجح أيضا فى استقدام هذا العالم من مرسية الى غرناطة حيث أسكنه فى أعدل البقع من حضرته . وكان الطلبة يغشون منزله المعروف له فتعلموا على يديه الطب والهندسة والتعاليم وغيرها اذ كان لا يجارى فى ذلك .

ومن الطريف أن ابن الخطيب – الذى عاش بعد الرقوطى – حينما يتحدث فى

---

(١١) ابن الخطيب : الاحاطة لوحة ١٠٧ (اسكوريال) .
(١٢) نسبة الى رقوطه Ricate بمقاطعة مرسية .

احاطته عن المنزل الذى كان يعيش فيه هذا العالم الرقوطى يقول : وهو بيدى الآن أى أن هذا المنزل صار من ممتلكاته (١٣) .

ويضيف ابن الخطيب أن هذه الصداقة بين غرناطة واشبيلية استمرت فى عهد كل من محمد الخامس الغنى بالله سلطان غرناطة وبيدرو الاول الملقب بالقاسى Cruel ملك قشتالة فى القرن الرابع عشر الميلادى وتظهر هذه الصداقة فى ارسال المهندسين والعمال الغرناطيين للمساهمة فى بناء قصر اشبيلية بناء على طلب بدرو الاول . وكذلك فى استقبال عدد كبير من اليهود المضطهدين فى أوربا وانزالهم فى مدينة جيان التابعة لغرناطة فى ذلك الوقت
(Newmann: «The Jews in Spain», 2 tomos)

أما الصورة الثالثة من روح التسامح والتعاون فنراها واضحة فى الاحتفالات والأعياد التى اتخذت فى الاندلس طابعا فريدا بحكم البيئة المحلية والموقع الجغرافى الأوربى الذى تميزت به . فقد شارك الاندلسيون اخوانهم المسيحيين فى أعيادهم مثل عيد ميلاد السيد المسيح ورأس السنة الميلادية أو عيد ينـاير كما يسمونه . وكذلك عيد العنصرة أو عيد سان خوان الذى تحتفل به اسبانيا فى ٢٤ يونيو من كل عام . كذلك جعلوا يوم راحتهم أو عطلتهم الرسمية يوم الاحد من كل أسبوع . وقد نص ابن حيـان على أن هذه العادة بدأت على يد كـاتب الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط واسمه قومس بن انتنيان اذ كان يتعبد فى هذا اليوم فتبعه جميع الكتاب فى الدولة . وبقى هذا التقليد مستمرا فى الاندلس ثم فى المغرب حتى اليوم . ويقول المؤرخ المعاصر أبو بكر الطرطوشى فى كتابه «الحوادث والبدع»(١٤) أن هذه الأعياد كان يسودها المرح والغناء وكذلك الرقص الذى يقوم على الايقاع بالأرجل والتصفيق بالأيدى فى نغمـات متوازنة وهذا يذكرنا برقص الفلامنكو الحديث . ويضيف الطرطوشى أن النـاس فى هذه الايام كانوا يبتـاعون الحلوى والمجبنات والاسفنج كمـا يفعل العجم تمـاما (أى الاسبان) وهذا يذكرنا أيضا بما يحدث حاليا كالمهرجانات والموالد الشعبية المعروفة باسم Verbenas فى اسبانيا .

وفى هذه الاحتفـالات أيضا شارك المسلمون اخـوانهم المسيحيين فى ألعـاب الفروسية ، ومصارعة الوحوش مثل مصارعة الثيران التى وجدت فى الاندلس . دونا عن بلاد العالم كله . فمن كـلام ابن الخطيب وشعر ابن زمرك نجد وصفا

---

(١٣) ابن الخطيب : الاحاطة لوحة ١٠٧ (اسكوريال) ويلاحظ أن ابن الخطيب عاش بعد الرقوطى بحوالى نصف قرن تقريبـا (٧١٣ - ٧٧٦ هـ/١٣١٣ - ١٣٧٤ م) كـذلك نجد الاشارة الى أن العـالم الاسبانى خوليان ريبيرا Ribera نقل هذه الترجمة عن الرقوطى فى بحثه الذى ألقا ضمن سلسلة محاضراته عن التعليم Enseñanza entre los musulmanes españoles فى الاكاديمية التاريخية

(١٤) أبو بكر الطرطوشى : كتاب الحوادث والبدع ص ٧٧ ، ١٤٠ - ١٤١ تحقيق محمد الطالبى بتـونس .

للثـور أو البقـر الوحشى الـذى تطلق عليـه كـلاب اللان وهى بالاسبـانية Perros alanos وبالانجليزية Bulldogs (Perros de Toros)فتأخذ نهش جسمه وأذنيه وتتعلق بها فى صورة القرط من الأذان . وهذا العمل التمهيدى كان الغرض منه تهذيب حركة الثور وهو ما يقوم به اليوم عمل رماة السهام Banderilleros وطاعن الرمح Picador وذلك تمهيدا للقاء المصارع . وكان المصارع الغرناطى فارسا يصارع الثور على فرسه المدرب ثم يقتله برمحه . وهذا النوع من المصارعة موجود فى اسبانيا حتى اليوم ويقوم به فارس باسم Rejoneador نسبة الى الرمح القصير الذى يستعمله فى قتـل الثور واسمه Rejón . يقول شاعر الحمراء عبد الله بن زمرك (١٥) :

وطاردت مقدام الصوار(١٦) بجارح	يصاب به منـه الصمـاخ أو الابط
وقـد كـان ذا تـاج فلمـا تعلقـا	بسـامعـتيـه زان منهمـا قـرط

وقـوله :

ومعصوب الجبين بتـاج دوق (١٧)	يـروع خـواره الأسـد الغضـابـا
تعـرف أن تحـت الأرض ثـورا	فـرام بـأن يشق لـه الترابـا (١٨)

ولعـل الصورة الاخيرة التى نختم بها هذا الحديث .. وان لم تكن آخرها .. نجدها واضحة فى الحياة الاقتصادية حيث نجد تبادلا وتداخلا فى السلع التجارية والعملات النقدية فنسمع عن الدينار الذهبى السجلماسى (١٩) والمرابطى كمـا نسمع عن عملة ذهبية أخرى يطلق عليها ابن الخطيب اسم «البيزا» ، كان يتعامل بها المسلمون والاوربيون ولعلها تحريفا لكلمة peseta ، حيـاة مشتركة وثقة وتبادلة صارت مضربا للأمثال مثل قولهم فى أوربـا «كلمة الغرنـاطى أضمق من ميثاق مكتوب» .

وبعد ، فهذه صور أو لمحات مختصرة عن حيـاة التسامح والتعايش السلمى بين سكان اسبانيا على اختلاف دياناتهم ومذاهبهم فى العصر الوسيط ، راجيا أن ينال مثل هذا الموضوع اهتمام الباحثين بدلا من الحروب والمنازعات والفتن التى طغت على كتاباتهم عند تأريخ هذا العصر . ؟

الدكتور أحمد مختار العبادى

---

(١٥) المقرى : نفح الطيب جـ ٩ ص ١٦٥ جـ ١٠ ص ١٦ ، أزهار الرياض جـ ٢ ص ١٠ .
(١٦) الصوار والصيار قطيع البقر والجمع صيران أى ثيران .
(١٧) الروق : القرن .
(١٨) هذا البيت يعبر عن حركة الثور عند الهجوم فيضرب الأرض برجله .
(١٩) نسبة الى مدينـة سجلماسة وهى تافيللت الحاليـة فى جنوب المغرب الاقصى وكانت مركز التجارة الذهب مع السودان .

عروبة الاندلس والهوية الاوربية

سرفانتيس ، وردزورث ، ييتس

حوالى عام ١٥١٩ اختطف قراصنة البحر المتوسط عربيا من مواليد الاندلس اسمه الحسن بن محمد الوزان الفاسى كان قادما من رحلة الى المشرق العربى أدى فيهــا فريضة الحج . وكعــادتهم استرق القراصنة الرجل ، غير أنهم حين تبيـنوا سعة علمه وذكــائه قدموه هدية الى البــابا ليو العاشر الذى أعجب به فأعتقه وأقنعه باعتنــاق المسيحية وبتغيير اسمه ، ليصبح ليو الافريقى بدلا من الحسن الفاسى . وهكذا بقى الرجل فى روما ينعم بافياء عصر النهضة الايطالى ويتعلم اللاتينية والايطالية ويدرس العربية . وليكتب من ثم كتابه الشهير **وصف افريقيــا** (١٥٢٦) الذى ظل مع بعض مؤلفاته الأخرى ولمــدة أربعة قرون أحد المصادر الرئيسية التى اعتمدت عليها أوربــا فى معرفة الاسلام . ولعل من بالغ الدلالة أن يكون واحد من أواخر العلمــاء العرب أندلسيــا مسلما تنصر وغير اسمه العربى ، وأن يؤلف كتابه بالايطالية بدلا من العربية (١) .

ان فى ما حدث لحسن الفــاسى أو ليو الافريقى مؤشرا على اكتمــال المرحلة الأخيرة من انحدار الحضارة العربية الاسلامية ، المرحلة التى شهدت فى بداياتها انهيــار الحكم العربى فى الاندلس ثم الشتات التدريجى الذى تــلاه لمسلمى شبه الجزيرة الايبيرية . وفى ازدواجية الهوية لدى ليو الافريقى اسما ولغة وانتماء من النــاحيتين القومية والدينية نلمح أيضا تجسدا لاشكــالية الهوية التى ظلت الاندلس مسرحا لها فى تاريخ التلاقح الحضارى بين العرب المسلمين والأوربين المسيحيين . فاذا كان الاوربيون قد سعوا الى أوربة آخر المؤلفين العرب فان منهم من سعى أيضا الى أوربة الاندلس والغاء ارثهــا العربى . ولكن مثلما أن ليــو

---

(١) حول الحسن الوزان الفاسى انظر دائرة المعارف الاسلامية ، وكتــابه :
The History and Description of Africa written by Al-Hassan Ibn Mohammed Al-Wezaz (sic) Al-Fasi, A Moor Baptised as Giovanni Leone, But Better Known As Leo Africanus tr. John Pory (1600), ed. Robert Brown (London: the Hakluvt Society, 1896).

وانظر ترجمة الكتاب الى العربية بقلم د. عبد الرحمن حميدة بعنوان **وصف افريقيا** (الرياض : جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، ١٣٩٩ هـ) .

الافريقي عاد – كما يقال – الى شمال افريقيا ومات مسلما ، فان الاندلس لم تتخل تماما عن ارثها العربي الاسلامي ، وكان من الاوربيين من لم ينكر ذلك الارث ، بل أكده ، وان رأى فيه اشكالية كبرى من اشكاليات الانتماء ، انتماء الاندلس الى أوربا ، وأوربا الى الاندلس .

الكاتب الاسباني الشهير سرفانتيس كان أحد أولئك الأوربيين الذين ادركوا عروبة الاندلس واكدوها ، ثم سعوا في الوقت ذاته الى بعث أو تنشيط هويتها الاخرى ، الهوية المسيحية الاوربية . وكان من المفارقات أن يعيش سرفانتيس نفسه تجربة مشابهة الى حد ما اتجربة الحسن الفاسي ولكن في الاتجاه المعاكس. فبعد اختطاف الفاسي الى ايطاليا بنصف قرن اختطف قراصنة آخرون مؤلف **دون كيهوته** ليقضي في الجزائر خمسة أعوام من الأسر والعبودية . بيد أن سرفانتيس على عكس نظيره العربي لم يضطر لاعتناق الاسلام ولا لتغيير اسمه . لكنه من ناحية رأى في معاناته من الأسر والعبودية تجسيدا حيا لما كان المغاربة، أو الموريسكيون ، يعانونه في الاندلس ، ثم ادرك من ناحية أخرى أن نفي أولئك المغاربة أو تنصيرهم لم يكن ليؤدي الى نفي الثقافة العربية – الاسلامية من اسبانيا . في دون كيهوته ، التي بدأ يكتبها بعد عودته من الأسر بعشرين عاما ، تنعكس اشكالية الوجود العربي – الاسلامي في اسبانيا عامة والاندلس خاصة ، وهي الاشكالية التي خبرها الكاتب قبل الأسر ، ثم جاء الاسر فيما يبدو ليزيدها عمقا وفاعلية . ولعل نسبة سرفانتيس قصته الشهيرة لمؤلف عربي من أبلغ الدلالات على وعي الكاتب بالاشكالية المشار اليها .

فيما تلا من عصور الآداب الاوربية انعكست تجربتا الحسن الفاسي أو ليو الافريقي وسرفانتيس في أعمال اثنين من أهم الشعراء ، أحدهما الشاعر الانجليزي الرومانتيكي وليم وردزورث ، والآخر الايرلندي الحديث وليم بتلر ييتس . استعاد ييتس تجربة ليو الافريقي ، وفعل وردزورث شيئا مشابها مع العرب من خلال تجربة سرفانتيس ، وكانت الاستعادتان من زوايا مختلفة بالطبع ولكنهما تمحورتا حول قضية أو قاسم مشترك واحد هو علاقة العرب بأوربا ، خاصة من خلال الوجود العربي في الاندلس . وفي هذه الورقة محاولة لاستكشاف ذلك القاسم المشترك وهو يضيء جانبا من جوانب التأثير الاندلسي على الآداب الاوربية ، ليس من حيث نشأتها بقدر ما هو في تشكيل افاق الرؤية الحضارية لديها اذ تتعامل مع الآخر أو المختلف حضاريا .

– أ –

لعل من المفيد أن أرسم ملحما تاريخيا يضع الكتاب المشار اليهم في سياقهم الأدبي – التاريخي ، ليتضح من ذلك أن علاقتهم بالاندلس على الرغم من أنها تؤلف وحدة متصلة الأطراف وفريدة من نوعها ، ليست سوى جزء من شبكة

أوسع من العلاقات الادبية بين العرب وأوربا . وأشير بهذا الى مجموع التصورات والتوظيفات الأدبية للعرب والمسلمين وثقافتهم عموما فى الآداب الأوربية ذلك المجموع الذى سبق لى أن درسته تحت مسمى «الاستشراق الادبى» (٢) من حيث هو خطاب مترابط الاجزاء ، ومتصل اتصالا وثيقا بالاشكاليات التاريخية المختلفة التى تنامت بين العالمين المسيحى والاسلامى منذ ظهور الاسلام ومحاولة المسيحيين ايقاف زحفه .

ان الحديث عن بدايات الحضور العربى – الاسلامى فى الآداب الاوربية يعنى الحديث عن بدايات تلك الآداب . فـ **أنشودة رولاند** التى تأتى فى مفتتح الشعر الملحمى البروفنسالى فى جنوب فرنسا ، هى حكاية الاحتكاك الاول بين العرب والمسلمين فى معركة بواتييه ، الاحتكاك الذى استعر فى الحروب الصليبية ، كما هو معروف . وشعر التروبادور فى منطقة البروفانس يحكى قصة تفاعل شعرى بين الشعر العربى الاندلسى فى ازهى عصوره والشعر الغنائى الاوربى فى بداياته . واذا علمنا أن دانتى وبترارك الايطاليين قد أشارا الى تأثرهما بشعراء التروبادور من أمثال وليم التاسع وارنودانييل (القرنان الحادى عشر والثانى عشر) ، فاننا سندرك مدى التوغل الادبى العربى القادم من الاندلس فى عمق الآداب الاوربية ، خاصة فيما يتصل بدانتى الذى تأثر ، كما اتضح من أبحاث المستشرقين من اسبان وغيرهم بالادب العربى والثقافة الاسلامية ، ثم اتخذ مواقف متباينة ازاء العرب والمسلمين فى **الكوميديا الالهية** (٣) . وقد امتدت آفاق التفاعل الاوربى – العربى حتى وصلت الادب الانجليزى ، المتنامى آنذاك ، عبر الحكايات الشعبية المعروفة بالرومانس التى حفلت بالكثير من الشخوص العربية

---

(٢) انظر : Saad A. Al-Bazei, «Literary Orientalism in Ninteenth-Century Anglo-American Literature: Its Formation and Continuity» diss., Purdue U, 1983.

(٣) الدراسات المشهورة فى هذا الموضوع هى دراسة بالاثيوس ، انظر :

M. Asín Palacios, **Islam and the Divine Comedy**, trans. Harold Southerland (London, 1926-1968).

هذا بالاضافة الى العديد من الدراسات حول هذا الموضوع . وموضوع العلاقة بين شعر التروبادور وتأثره بالادب العربى الاندلسى . انظر :

M. R. Menocal, «Close Encounters in Medievel Provence: Spain's Role in the Birth of Troubadour Poetry», **Hispanic Review** 49 (1981): 43-64;

وقد صدر للمؤلفة نفسها كتاب شامل لهذه القضايا عنوانه :

The Arabic Role in Medieval Literary History (Philadelphia: U of Pennsylvania Press, 1987).

انظر أيضا المراجعة القيمة للكتاب فى مجلة «الأدب المقارن» :

Comparative Literature 43 (Winter 1991): 99-703.

وهناك دراسة ناجية مرانى : الحب بين تراثين : التروبادور الفرنسيون والعشاق العذريون (بغداد : وزارة الثقافة والاعلام ١٩٨٠ م) .

الاسلامية ، أو « السراسين » ، كما فى الشانسون دى جيست ، وعبر كتابات علماء مستعربين من أمثال اديلارد أوف باث وبيتروس الفونسى (القرن الثانى عشر) (٤) .

أما فى عصر النهضة فان الملاحم الايطالية الكبرى مثل أورلاندو فيوريوزو لازيوستو و جيروز اليم ليبيراتا لتاسو ، وكذلك بعض مسرحيات شكسبير وكرستوفر مارلو ، تقوم على تمثل المواجهة العربية الاوربية سواء على شكل صراعات دينية أو مواجهات ثقافية . والامثلة على ذلك كثيرة منها مسرحية تامبورلين لمارلو وعطيل لشكسبير . وحين جاء القرن الثامن عشر كان الحضور العربى الاسلامى يمتد فى بعض مسرحيات فولتير فى فرنسا ودرايدن فى انجلترا . وتلفت النظر بشكل خاص مسرحية درايدن فتح غرناطة ، التى تمثل استعادة لبعض استراتيجيات الخطاب الادبى الغربى ازاء الشرق الاسلامى ، الذى نرى أولى صوره فى انشودة رولاند . فالمسرحية تعتمد فى تصوير الاستعادة المسيحية الاسبانية للاندلس ، خاصة فى ختام احداثها ، على تحقيق النصر الثقافى الى جانب النصر العسكرى والسياسى على المسلمين . واداة ذلك النصر الثقافى هى تنصير الشخصيات الاسلامية المتميزة ، تماما كما يحدث فى نهاية أنشودة رولاند وفى بعض مواضع من دون كيهوته .

ولم ينقض القرن الثامن عشر الا بعد اضافة بعد جديد للثقافة العربية فى أوربا ، وذلك من خلال ترجمة العمل الشهير ألف ليلة وليلة الذى ترجمه الفرنسى جالان ، ثم تلقفه الرومانتيكيون الانجليز ليتفاعلوا معه باشكال مختلفة، كما نجد فى شعر وردزورث ، وسذى وبايرون . ومثلما فعلت ترجمة ألف ليلة وليلة فعلت أيضا ترجمات الشعر العربى والفارسى ، سواء فى انجلترا أو فى المانيا ، كما فى أعمال جوته . وحين جاء القرن التاسع عشر وتحولت البلاد العربية الاسلامية الى مستعمرات أوربية ، لم يخفت التأثير أو الحضور العربى الاسلامى فى الآداب الغربية ، كما نشاهد فى أعمال براوننج ، وتينيسون ، وماثيو ارنولد ، وجورج اليوت ، فى انجلترا ، وجيرار دى نرفال ، وفكتور هوجو ، فى فرنسا ، وواشنطن ارفلنج ، وادجار الن بو ، ومارك توين ، فى الولايات المتحدة الامريكية .

---

(٤) Dorothee Metlitzki, **The Matter of Araby in Medieval England** (New Havan, Yale Up, 1977).

وكذلك : **The Disciplina Clericalis of Petrus Alfonsi** trans. and ed. Eberhard Harmes (London: Routledge & Kegan Paul, 1977).

ومع أن وليم ييتس لم يكن الكاتب الاوربى الوحيد فى القرن العشرين الذى تفاعل مع الثقافة العربية الاسلامية سواء فى الاندلس أو خارجها ، فان حجم التفاعل ، كما يبدو قد تضاءل كثيرا فى هذا القرن لينحصر تقريبا فى الادب القصصى ، كما عند جويس ، واعمال بعض المابعد حداثيين كالامريكى جون بارث ، والارجنتينى خورخى بورخيس الذى يعد نفسه أوربيا على الرغم من أن انتماءه للثقافة الاسبانية يجعله ملتصقا بشكل خاص بالتفاعل الثقافى العربى الاوربى فى اسبانيا . ومما كتبه بورخيس حول هذا التفاعل قصته حول الفيلسوف العربى الاندلسى ابن رشد الذى ترجم أرسطو ولم تمكنه ثقافته العربية الاسلامية ، كما يقول بورخيس ،من ادراك المعنى الصحيح للمصطلحات الادبية الأرسطية فى كتاب البويطيقا .

بيد أن السجن الثقافى الذى يرسمه بورخيس لم يكن له أى تأثير ، من الناحية التاريخية ، فى حالات كثيرة لافراد جربوا العبور ذهابا وايابا عبر الحدود الثقافية للهوية . وكما سبقت الاشارة فان الحسن الفاسى أو ليو الافريقى كان من أولئك ، كما اتضح لوليم ييتس ، وكذلك هو حال البدوى الذى تخيله وردزورث على النمط الاسبانى فى قصيدة المقدمة . هذا بالاضافة الى سيدي حامد بننجلى «مؤلف» دون كيهوته ، وغيره من شخوص رواية سرفانتيس . وسأبدأ هذه الملاحظات بالتوقف عند توظيف ييتس لليو الافريقى ، لأن أسبقية هذا الاخير تاريخيا وحداثة ييتس – بالقياس الى سرفانتيس ووردزورث – تخلق وضعا فريدا نتأمل فيه جانبا من بدايات التفاعل التاريخى الادبى وما انتهى اليه ضمن الاطار الاندلسى .

– ب –

بالنسبة لييتس كان المدهش فى شخصية الحسن الفاسى هو أنه استطاع أن يكون ليو الافريقى أيضا ، أى أن يوحد فى ذاته شخصيتى المسلم والمسيحى ، الشرقى والغربى أو أن يعبر من أحد تلك الشخصيتين الى الاخرى على ما فيهما من تضاد . فقد نظر الشاعر الايرلندى الى ذلك المزيج فى اطار الجدلية التاريخية والثقافية التى استمدها من الفلسفة الرومانتيكية كما صاغها هيجل ثم تبلورت فى شعر وليم بليك وبعده فى الدراسات التاريخية لأوزوالد شنجلر . حركة التاريخ الحضارى ، من ذلك المنظور الرومانتيكى ، هى صراع قوى متضادة ، أو كما قال بليك «لا تقدم دون اضداد» . ولأن ييتس شارك شنجلر بعض تشاؤمه نحو مستقبل الحضارة الغربية كحضارة آيلة للسقوط ، فقد رأى الدور العربى الاسلامى حاسما فى تحديد مستقبل الحضارة البشرية بوصف الثقافة العربية الاسلامية نقيضا تاريخيا للثقافة الاوربية المسيحية . ذلك أن التناقض هو الذى

سيؤدى الى حالة من التمازج ، وبالتـالى استمرار الحضارة . غير أن التمازج لا يعنى تعـادل القوتين ، وانما هيمنة احداهما على الأخرى واحتواءها . ولأن الغرب ، الذى ظـل مسيطرا فى تاريخ الحضارة منـذ عصر النهضة الاوربى ، يضعف الآن فان الضد العربى هو المرشح للصعود . ليو الافريقى يلعب فى هذه الجدليـة دور الضد أو القرين المضاد بالنسبة ليـيتس ، وهو فى هذا لا يختف كثيرا عن شخصيات عربية أخرى فى أعمال ييتس المختلفـة . هذا بالاضافة الى أن ليو يمثل ثقافته الأصلية ، أى الثقافة العربية الاسلامية ، لأنه على الرغم من اعتناقه المسيحية وتأوربه ، يظل عربيا مسلما فى النهاية .

قبل الاشارة الى كتـابات ييتس المتصلة بما لخصته هنا من آراء ، ينبغى أن أشير الى أن تعرف الشاعر الايرلندى على ليو الافريقى جاء ضمن محاولات ييتس استشكاف عالم السحر وما يتعلق به من معتقدات كاستحضار الارواح . وقـد وصف ييتس الكيفية التى تعرف بها على ليو فى رسائل متبـادلة (على أساس أن ليو كان يتقمص ييتس فيملى عليه ما يريد ارساله) . ومن هذه الرسائل ، التى لم ينشرها الشاعر ، ربما لانه كان فعـلا يشك فى مصداقية تجاربه السحرية ، نعرف أنه قد اطلع على كتاب وصف افريقيا لليو ، فهو يقول :

> اننى اكتب وبجانبى ترجمة للعمل الوحيـد لك —ومن هذا يمكن للانسان أن يفترض أنك لا زلت موجـودا — فقد نشر فى لندن عـام ١٦٠٠ بترجمة جون بورى ... وعنوانه «تـاريخ جغرافى لافريقيـا بالعربية والايطالية ألفـه جون ليو ، الذى ولد فى غرناطة ونشأ فى بلاد البربر .
>
> (ليو الافريقى ، ٢١) (٥)

بيد أن الذى لفت انتباه ييتس بشكل خاص هو احتمال أن يكون ليو شاعرا أيضا . فشاعرية الجغرافى الاندلسى المولد ضرورية الى جانب تجربته الثقافية كمسلم اعتنق المسيحية لبعض الوقت ، لكى يكون الضد الملائم للشاعر الاوربى المسيحى ييتس ، ولكى يتكرر الامتزاج الثقافى الذى شهده ليو وعاشه ابن عصر النهضة الاوربيى : «لقد كنت المضاد بالنسبة لى» يقول ييتس فى احدى رسائله ، «وبالارتباط بيننا يجب أن نصير أكثر اكتمـالا» (ليـو الافريقى ، ٢١) . أمـا

---

(٥) «The Manuscript of 'Leo Africanus'», ed. Steve L. Adams and George Mills Harper, **Yeats Annual No 1** ed. Richard Finneran (Atlantic Highlands, N. J.: The Macmillan, Press, 1982).

الاشارة فى داخل النص الى «ليو الافريقى» هى الى هذه الطبعة .

الشاعرية فتأتى ضمن استحضار ييتس للبيئة الثقافية المزدهرة التى عاش فيها ليو فى مدينة فاس بعد رحيله عن غرناطة فى الفترة التى تلت انتهاء الحكم العربى عن تلك المدينة :

اتخيلك فى هذه اللحظة طالبا فى هذه الكلية حيث كان هناك «ثلاثة أروقة للمشاة ، وقد دعمت بثمانية أعمدة متعددة الالوان صنعت باكثر الاشكال غرابة وزخرفة .. (ليو الافريقى ، ٢٢)

فى هذه الصورة تقترب فاس كثيرا من بيزنطة كما يرسمها الشاعر الايرلندى فى قصيدته «الابحار الى بيزنطة» . فكلا المدينتين تحفلان بالعلم وبالأنماط الفنية المختلفة عن أنماط الفنون الغربية . والزخرفة عنصر مهم هنا ، لانها تميز الفنون الشرقية ، ومن ضمنها الفنون الاسلامية التى ازدهرت فى الاندلس ، عن الفنون الغربية ذات الطابع المحاكاتى ، أو التى تحاكى الطبيعة . وتنبع الأهمية هنا من أن هذا التوجه الفنى مؤشر على التباين ، بل التضاد ، الثقافى بين الشرق والغرب ، كما اختصره الكاتب الايرلندى الآخر أوسكار وايلد فى مقالة عنوانها «اندثار الكذب» قرأها على ييتس عام ١٨٨٩ م :

ان تاريخ هذه الفنون (الزخرفية) باكمله سجل للصراع بين الاستشراق من ناحية ، برفضه الصريح للمحاكاة وحبه للتقاليد الفنية وكراهيته للتمثيل الفعلى لاى شىء فى الطبيعة ، وروح المحاكاة لدينا ، من ناحية أخرى . وحيثما انتصرت الاولى ، كما فى بيزنطة ، وصقلية ، واسبانيا بالاتصال المباشر ، أو فى بقية أوربا بتأثير الصليبيين كانت لدينا أعمال خيالية وجميلة ... ولكن حيثما عدنا الى الحياة والطبيعة ، فان عملنا يصير سوقيا ، وغير ممتع (٦)

هذا التضاد بين الشرق والغرب فى جانب حيوى من ثقافاتهما تبناه ييتس أيضا ، ولكنه نظر اليه من زاوية أخرى :

فالشرق والغرب يظهران كضدين – الشرق مستقل روحيا ، ومستعد للخضوع للغزاة ، والغرب مستقل سياسيا ، ومستعد

---

(٦) The Works of Oscar Wilde (New York: Black's Readers Service Co. 1927) 606-07.

فيما يتعلق باستماع ييتس لمقالة وايلد انظر :

The Autobiography of William Buttelr Yeats (New York: Macmillan Publishing Co. '1965) 90.

حيث يقول ييتس :

« بعد انتهاء العشاء قرأ لى وايلد من النسخ الطباعية لـ اندثار الكذب .. »

للخضوع للكنيسة ... لقد استعرنا من الشرق مباشرة واخترنا للاعجاب أو المحاكمة كل ما هو أقل أوربية فى ماضينا ، كما لو كنا نتلمس طريقنا عائدين الى أمنا المشتركة (٧) .

من زاوية التضاد هذه يبدو ليو الافريقى ، بارثه العربى الاندلسى ، مؤهلا ، عبر الامتزاج بييتس ، لان يمد غربا يمعن فى الانحدار بشىء من الاختلاف الثقافى المشرقى القادر على انقاذه . لقد شهد ليو نهضة أوربا فى القرن السادس عشر ، وهو الآن ، من خلال ييتس ، يشهد انحدارها : «لقد رأيت فعلا بداية سلسلة من الاحداث ، وربما بالفعل تشاهد من خلال أعيننا فسادها وانحدارها» (ليو الافريقى ، ٢٢) ولكن ارث ليو الحضارى هو ما قد يمكنه فى الوقت نفسه من بعث الحياة فى الغرب ، أما ما أسماه ييتس «ثورة الروح على العقل» (٨) . وسيكون ليو بذلك شبيها بالمرأة البدوية فى قصيدة ييتس «هدية من هارون الرشيد» حيث يتزوجها العالم البيزنطى الأصل قسطا بن لوقا ، الذى يمثل ييتس فى القصيدة ، بحثا عن حل لمعضلاته الفكرية فيجد الحل فى عالم البدوية الغامض وتصرفاتها الغير عقلانية .

ولعل من الواضح الآن ان اختيار ييتس لليو الافريقى قائم على عنصرين : الاول هو المهاد الحضارى العربى – الاندلسى لذلك الجغرافى القديم ، والثانى تجربته فى التمازج الثقافى المتمثل بتنصره . العنصر الاول يؤهل ليو لتمثيل الثقافة المختلفة ، والثانى يمكنه – رمزيا – من احداث التمازج المطلوب أولا على المستوى الفردى بينه وبين ييتس ، وثانيا على المستوى الحضارى بين الثقافتين الاسلامية والغربية . والمطلوب هو أن يؤدى التمازج المذكور الى اعادة تشكيل حضارى تتخلص فيه الحضارة الغربية من هيمنة العقل وتستعيد شيئا من الروحانية ، ثم تخلع عن فنونها عبأ المحاكاة وتعود الى جوهر الفن .

– ج –

فى عصر ليو الافريقى لم تكن ثمة حاجة الى البحث عن تمازج حضارى . ذلك أن المشكلة كانت فى ذلك التمازج نفسه ، فى رغبة البعض فى التخلص منه ، ورغبة البعض الآخر فى فهمه والتعامل معه بشكل معقول . كانت الثقافتان العربية الاسلامية والاسبانية أو الاوربية المسيحية قد تداخلتا بشكل جعل الفصل بينهما

---

(٧) W. B. Yeats' **Essays and Introductions** (New York Collier Books, 1968) 432-33.

(٨) Allan Wade, ed., **The Letters of W. B. Yeats** (London. Rupert Hart-Davis, 1945) 211.

أصعب بكثير من الفصل فى الامور السياسية أو العسكرية ، كان من الممكن للريكونوكويستا أن تنجح سياسيا وعسكريا ، ولكن لم يكن من السهل أن تنجح ثقافيا . ومن هنا أمكن للحسن الفاسى وغيره من الموريسكيين الذين اضطروا للفرار بدينهم أن يرددوا مع الموريسكى ريكوت فى دون كيهوته : «اننا نبكى على اسبانيا حيثما نكون ذلك أننا ولدنا هنا ، وهذا وطننا» (ص ٨١٩) . بل قد يصل الأمر ببعضهم أن يصعدوا باسبانيتهم حدا يصفون فيه أنفسهم كما وصف ذلك الموريسكى نفسه حين قال لسانكوبانزا : « ... مع أننى لست كاثوليكيا ، فان المسيحى فى داخلى يفوق المغربى ...» (ص ٨٢٠) ، ويبدو ان سرفانتيس حين كتب هذا الكلام كان ينطلق من معايشة واقعية لمعاناة مسلمى الاندلس ، وان من أسباب تصويره لواقعهم الامل بتحسين ذلك الواقع . هذا بالاضفة الى وعى الكاتب الاسبانى الحاد بالخصوصية الثقافية التى انخلقت فى بلاده نتيجة ثمانية قرون من التمازج الحضارى بين المسلم والمسيحى ، أو الأوربى والعربى - الافريقى ، والتى كان من نتائجها ازدواجية الهوية لدى الكثير من المسلمين والمسيحيين .

لم يكن اختراع سرفانتيس مؤلفا عربيا لأعظم أعماله بدعا فى تاريخ الثقافة الاندلسية ، فقد فعل ما يشبه ذلك آخرون . بل أن اختراع المؤلفين والمترجمين كان أسلوبا شائعا الى حد ما فى القرن السابع عشر والثامن عشر . وقد يكون فى جانب منه جزءا من استعمال الاسم المستعار ، كما هو الحال فى كل عصر(٩). هذا مع أن جيمس مونرو فى كتابه **الاسلام والعرب فى الدراسات الاسبانية** يشير الى أنه أثناء العصر الذهبى للادب الاسبانى كان لا يزال هناك بقية من اجلال للمؤرخين العرب ، وان ذلك الاجلال ربما يفسر وجود سيدى حامد فى رواية سرفانتيس (١٠) . والواقع أن فى استعمال سرفانتيس للمؤرخ أو المؤلف العربى

---

(٩) يذكرنا عبد الرحمن بدوى فى ترجمته لرواية سرفانتيس بما قاله المستشرق خوسيه أنطونيو كونده من أن اسم «بننجلى» ترجمة لاسم سرفانتيس ، لانها تعنى «ابن الايل» وهو معنى (Ciervo) التى تعنى أيل أو وعل ، والتى اشتق منها اسم سرفانتيس Cervantes وهذا التفسير الذى يورده بدوى يجعل سيدى حامد اسما مستعارا للكاتب الاسبانى . انظر : دون كيخوته ج ١ (القاهرة : دار النهضة العربية ١٩٦٥ م) ص ٨٧ .

(١٠) ames T. Monroe, **Islam and the Arabs in Spanish Scholarship** (Leiden: E. J. Brill, 1970) 9.

يقول مونرو أن المؤرخ الاسبانى جينيز بيريز دى هيتا de Hita قد نسب كتاب Guerras civiles de Granada (حروب غرناطة الاهلية) الى رجل يدعى «ابن حامين» ويشير الى أن مثل هذا قد حدث أيضا فى كتاب «تاريخ غزو اسبانيا» لميجيل دى لونا ، وهو تاريخ اسطورى ، نشر فى القرن السابع عشر ونسب أيضا لمؤلف عربى . انظر أيضا :

Israel Burshatin, «The Moor in the Text: Metaphor, Emblem, and Silence, **Critical Inquiry** 12:1 (Autumn 1985), pp. 98-118.

=

خصوصية تتجاوز فوائد الاسم المستعار ، كاتقاء النقد . وهذه الخصوصية يجهلها ، أو يتجاهلها كثير ممن يتناولون دون كيهوته حين يهمشون وجود سيدى حامد أو ينظرون فقط من خلال البناء الفنى فى الرواية كتكنيك قصصى ذى غرض فنى بحت (١١) .

اننا حتى لو افترضنا أن الكاتب الاسبانى لم يرد فى البدء سوى جعل سيدى حامد اداة تقيه شر ما فى الكتاب من نقد اجتماعى وسياسى ، أو أنه أراد زيادة العنصر الفكاهى أو الساخر فى القصة ، فان تطور العمل على مدى العشرة أعوام من ١٦٠٥ الى ١٦١٥ ، وما تخلل تلك الفترة من ردود فعل مختلفة تضمنت صدور طبعات مزيفة من الكتاب ، قد أدى الى كثير من التعقيد أو اعادة النظر ، فى شخصية المؤلف العربى المزعوم بشكل ربما لم يخطر ببال سرفانتيس نفسه . وفى التقديم المبدئى لسيدى حامد ما يرجح أن الكاتب الاسبانى كان يدرك المدلولات الثقافية لمؤلفه ، وأنه يريد من خلاله أن يقول شيئا ذا مغزى :

> اذا كان هناك أى اعتراض على صدق هذا الكتاب فانه لا بد أن يكون على أن مؤلفه عربى ، فقد عرف ذلك الشعب بنزعته للكذب ، ولكن حتى ان كان العرب أعداءنا ، فانه يجب أن يفهم انهم

= اضافة الى ذلك يمكن الاشارة الى توظيف الكاتب الاسبانى هوزيه كادالسو cadaso الذى ألف فى النصف الاخير من القرن الثامن عشر عمله الروائى الشهير «رسائل مغربية» والتى تشبه «الرسائل الفارسية» لمونتسكيو ، الا أن بطلها مغربى اسمه غزال بن على المراكشى . أما الهدف من العملين فهو النقد الاجتماعى . انظر اشارة بول هازار اليهما فى كتابه «الفكر الاوربى فى القرن الثامن عشر : من مونتسكيو الى ليسنج» ترجمة محمد غلاب (القاهرة : جامعة الدول العربية ، ١٩٥٧ م) ص ١٢ - ١٣

ومما يذكر فى معرض اختراع المؤلفين أيضا ما فعله المستشرق الفرنسى جلبير جولمان Gaulmin فى ترجمته لـ «كتاب الانوار واخلاق الملوك» حيث نسب الترجمة الى فارسى اسمه داوود سهيد الاصبهانى . انظر محمد غنيمى هلال : الادب المقارن (بيروت : دار الثقافة ودار العودة ، ط ٥ د. ت) ص ١٩١

(١١) من أمثلة هذا النظرة الى سيدى حامد ما يقوله ستيفن جلمان فى كتاب صدر حديثا :
Stephen Gilman, **The Novel According to Cervantes** (Berkeley: U of California P, 1989) 54-57.

فهو يرى تفرد استعمال سرفانتيس لسيدى حامد فى تاريخ القصص النثرى ، ويضيف أن مما يميز ذلك الاستعمال هو تحول الرواى - أى سرفانتيس نفسه - الى مستمع ينتظر ما سيحدث وهذا يعقد البناء القصصى .

أما النظرة التهميشية فمثالها ما يراه عبد العزيز الاهوانى فى ترجمته للرواية ، حيث يقول أن نسبتها الى سيدى حامد «من خيال المؤلف التماسا للطرافة» ويشير الى أن هناك أمثلة كثيرة من ذلك ، انظر : السيد العبقرى دون كيهوته دى لامنتشا ترجمة عبد العزيز الاهوانى ، مج ١ (القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٥٧) ص ١٠٢

سيكــونون أكثر استعدادا للانقــاص من هذا التــاريخ بــدلا من الزيادة فيه (١٢) .

هذا الكلام يبدو أن سرفانتيس كتبه وفى ذهنه ردود الفعل المتوقعة ممن أشار اليهم فى التقديم بأنهم أولئك «الذين يضعون القوانين منذ القدم ممن يطلق عليهم الجمهور ... » دون أن ينسى الرقــابة السياسية من حكومة كانت قد اصدرت عام ١٦٠٩ آخر بيانات الطرد ضد المتبقين من مسلمى الاندلس أى قبل صدور الجزء الثانى من الرواية بستة أعوام .

فى الجزء الثانى من دون كيهوته تتضح المناورة التى بدأها سرفانتيس بتقديم سيدى حامد كمؤرخ سجل أعمال فارس لامانتشا . العربى الميــال الى الكــذب يتحول هنــا الى مسيحى كاثوليكى (١٣) ، تارة ، وتــارة أخرى الى « فيلسوف محمدى » قادر « بنور الطبيعة لا بنور الايمان» أن يدرك حقائق الحياة (ج ٢ ، فصل ٥٣ ، ص ٨١١) . بــل أن ذلك الفيلسوف المسلم يحظى بثنــاء خاص من المثقف سامسون كازاسكو فى معرض اخباره دون كيهوته بأن كتابا عن مغامراته قد صدر بتأليف سيدى حامد : «بورك سيدى حامد بننجلى الذى سجل لنا أعمالك العظيمة ...» (ج ٢ ، فصل ٥٣ ، ص ٤٨٦)

هذا الموقف الايجابى نحو سيدى حامد لا يؤدى الى اعادة تقييم الموقف ضد المسلمين . فهـؤلاء لا يزالون الاعداء الذين حاربتهم اسبــانيا ،كما يقول دون كيهوته لسانكو ، وهى تنعم بالحماية المقدسة من راعيها فارس الصليب الاحمر، أو القديس جيمس (ج ٢ ، فصل ٥٣ ، ص ٨٤٠) . وتتضمن اشارة دون كيهوته الى المسلمين هنا وصفهم بأنهم «حشود هاجر» أو احفاد ابراهيم عليه السلام من هاجر أم اسماعيــل (وهى تسمية قديمــة استعملهــا المسيحيون للتمييز بينهم كاحفــاد اسحاق بن ابراهيم من الزوجة الشرعية سارة ، والمسلمين كاحفــاد اسماعيل أو الاسماعيليين) . لكن فى استمرار هذا التصور السلبى كثـيرا من المغزى من وجهة نظر الكاتب الاسبانى : فاذا كان المسلمون هم الاعداء ، فانه لا يجب أن يغيب عن ذهن الاسبان أن الذى حفظ دون كيهوته ، الكتاب الذى ملأ الدنيا وشغل النــاس ، واحد من أولئك المسلمين الاعداء ، وأن ذلك الرجل لــم يمنعه دينه من أن يكون فيلسوفا يدرك الحقيقة وينشرها على الناس لينتفعوا بها.

---

(١٢) اترجم هنــا من ترجمــة كوهين الانجليزية ، وكــل اشاراتى فى نص الـدراسة هى الى تلك الترجمة : **Don Quixote**, trans. J. M. Cohen (Middlesex: Penguin, 1950) 73.

(١٣) فى الواقع أن وصف سيدى حامد بأنه مسيحى يرد على لسان سانكوبانزا فى الجزء الاول الفصل ٢٠ ، ص ١٥٣ . ولكن الاشارة تتكرر فى الجزء الثــانى ، الفصل ٢٧ ، ص ٦٤٦ ، ضمن الصورة الاكثر ايجابية له فى ذلك الجزء .

ان لسيدى حامد بننجلى فضلا لا يجب أن ينسى ، وعلاقته باسبانيا أكثر تجذرا وأهمية من علاقـة ذلك الموريسكى ريكوت الذى يعتـبر اسبانيا وطنه رغم نفيه عنها ، بل أنها أكثر تجذرا وأهمية من علاقة بعض الاسبـان أنفسهم بوطنهم . فلم يفعل كل الاسبان ما فعله المسلم العربى سيدى حامد .

التغير الذى يحدث فى شخصية بننجلى يؤكد ، فى تصورى ، ادراك سرفانتيس لما وصفه اميريكو كاسترو بالعلاقة التكـاملية بين الثقـافة العربية والحيـاة الاسبانية ، مثلما أنه مرتبط برغبة الكاتب الاسبانى فى تجاوز تلك العلاقة (١٤). فلم ينس الكاتب الاسبانى وهو يأخذ بأدب وطنه الى آفاق عصر النهضة ان يلتفت التفـاتة عرفان للدور الحيوى الذى لعبته الثقـافة العربية الاسلامية فى حيـاة الاندلس ، وللعلاقة العضوية المستمرة بين تلك الثقافة وأدب اسبانيا وهو ينحو باتجاه ما اعتبره سرفانتيس هوية بلاده وثقافتها الحقيقية ضمن العالم الاوربى المسيحى . فاذا حيا المؤلف الاسبـانى مؤلفا عربيا هذه التحية الرمزية فانه لا ينسى أن يذكر القـارىء بأن ما فعله رمزى فعلا ، وأن ما فعله سيدى حامد لم يكن ليجدى لولا جهود سرفانتيس نفسه . فكاراسكو الذى اثنى على سيدى حامد مرة يمضى ليثنى ثلاثا على «الرجل صاحب الذوق الذى تكبد المتاعب لكى يترجم (تاريخ دون كيهوتـه) من العربية الى قشتاليتـنا العامية ، من أجـل متعـة الانسانيـة » (ج ٢ ، فصل ٣ ، ص ٤٨٦) . ففى عربيتهـا لم تكن رواية دون كيهوته لتمتع العالم . كان لابد من لغة اسبانية تخرج منها هذه التحفة الابداعية وكأنها طائر الفينيق يخرج من رماد العصور السالفة ، أو الثقافة المنقرضة .

ان توظيف سرفانتيس لسيدي حامد بننجلى انما يعكس فى نهاية المطاف رؤية الكـاتب لطبيعة العلاقة بين العربى والاوربى . فمثلما يفضى المؤلف العربى الى المؤلف الاسبانى ، تفضى اسبانيا العربية الى اسبانيا الاوربية . ولكن اقتصار دور المؤلف العربى على تسجيل التـاريخ الاسبانى وحفظه ، كما يتمثـل ذلك التاريخ جزئيا ورمزيا بتاريخ دون كيهوته ، يعنى أن هوية اسبانيا العربية كانت مجرد هوية مؤقتة لم تزد على أن حفظت الهوية الاصلية ، وهى الهوية الاسبانية الاوربية . فسيدى حامد يذكر الاسبان بدون كيهوته ، وليس بأحد فرسان العرب ممن لا شأن للاسبـان بهم . ولربما أننا بتـأمل هذا المـدلول الضمنى نتأمـل ارهاصات الرؤية الغربية التقليدية والخاطئة طبعا للحضارة العربية الاسلامية

---

(١٤) Americo Castro, «The meaning of Spanish Civilization», **An Idea of History** trans. Stephen Gilman and edmund L. King (Colunbus Ohio State Univ. '1977) 154-155.

بوصفها مجرد حلقة وصل بين ما انقطع من تاريخ أوربا الحضارى . ففى العصور التالية ستكرس الدراسات الاستشراقية والكتابات التأريخية الغربية هذه الرؤية التى تكاد أن تلغى اصالة الحضارة العربية الاسلامية أو تلقى بها على هامش الحضارة الغربية .

— د —

التناول الأدبى الذى يزداد اقترابا من المنظور الاستشراقى للدور العربى الاسلامى فى تاريخ الحضارة . وان لم يتبن ذلك المنظور بالكامل ، هو تناول وردزورث . ففى الكتاب الخامس من قصيدته الكبرى «المقدمة» (البرليود) يروى الشاعر الانجليزى الرومانتيكى كيف أنه اثناء قراءة دون كيهوته على شاطىء البحر أخذه النوم وحلم بأنه فى صحراء ، ثم لم يلبث أن جاء عربى بدوى على جمل وفى يديه شيئان اتضح انهما حجر وصدفة . وحين سأل وردزورث البدوى عن الحجر والصدفة أخبره البدوى أن الحجر كتاب «العنصر» لاقليدس ، أما الصدفة فقال ان فيها شعرا يتنبأ بطوفان يغرق الارض . وأن البدوى يسعى لاخفاء الحجر والصدفة ، أو الكتاب والقصيدة ، كى لا يدمرهما الطوفان . ثم استمع وردزورث الى الصوت الشعرى فى الصدفة فأدرك مغزاه رغم غرابة اللغة، وحين التفت رأى الماء يقترب تحقيقا لنبوءة القصيدة ، فطلب وردزورث من البدوى أن ينقذه ، لكن هذا الاخير رفض ومضى تاركا الشاعر يجرى خلفه والماء وراءه ، الى أن افاق الحالم ، كما يحدث عادة ، فى اللحظة المناسبة .

فى هذا الحلم الزاخر بالدلالات يهمنا ثلاثة عناصر : العربى ودون كيهوته ، والكتب . ومن ربط هذه الثلاثة عناصر تتشكل قراءة وردزورث للدور العربى فى تاريخ الحضارة ، كما يتمثل ذلك الدور فى صلة العرب باسبانيا . نوم الشاعر ودخوله فى الحلم اثناء قراءة الرواية الاسبانية ، يعنى أن الثقافة الاسبانية تمثل اطارا هاما للرؤيا . وخروج البدوى من هذا الاطار بسعيه الحثيث لانقاذ الكتب ليس مستغربا فى سياق الدور الذى يلعبه سيدى حامد بننجلى كمنقذ لـ دون كيهوته ، والدور الاكبر الذى لعبه العرب «كحفظه» للثقافة الانسانية . غير أن وجود الرواية الاسبانية لا يحول دون التغيير المهم فى نوع الكتب أو الثقافة التى ينقدها العرب . فبدلا من انقاذ دون كيهوته ، نجد العربى هنا ينقذ ثقافته وثقافة اليونان كما تتمثل تلكما الثقافتان فى الشعر العربى والرياضيات اليونانية ، أو القصيدة وكتاب اقليدس ، وفى هذا اضافة بعد يكاد أن يغيب تماما عن رواية سرفانتيس ، وهو الثقافة العربية ككيان مستقل عن الثقافة الاسبانية.

فى الكتاب الخامس من قصيدة وردزورث ترد أيضا اشارة الى ألف ليلة وليلة كعمل أدبى فتن به الشاعر فى صباه وسعى الى الحصول على اجزاءه الكاملة .

وحضور ألف ليلة وليلة الى جانب القصيدة والبدوى يقوى السياق العربى لحلم وردزورث ، أو يدعم عروبة البدوى وخصوصيته الثقافية وبالتالى اختيار وردزورث له للقيام بالمهمة الحضارية . فقد كان من الممكن أن تكون الشخصية التى تقوم بانقاذ الكتب غير عربية ، كأن تكون انجليزية أو غير ذلك . ولو كان ذلك واقع الحال لما زادت الشخصية عن أن تكون واحدة من تلك الشخصيات التى تشبه كيهوته من المنظور الرومانتيكى ، أى التى تسعى لتحقيق الحلم المستحيل باعادة صياغة العالم حسب رؤية الشاعر (١٥) . ولا شك أن البدوى احدى تلك الشخصيات الكيهوتية فى سعيه لانقاذ الحضارة ، لكنه بالاضافة الى ذلك بدوى عربى قادم من الصحراء ومن رواية اسبانية فى الوقت نفسه ، ويحمل شعرا عربيا ، أى أن له شخصية تضاف الى شخصيته الكيهوتية . ونحن من هذا المنطلق قادرون على تفسير تلك الصورة فى حلم وردزورث التى يتمازج فيها البدوى بفارس لامنتشا ، حين يقول الشاعر مشيرا الى البدوى :

والآن
ها هو فى خيالى الفارس
الذى يحكى سرفانتيس حكايته ،
ومع ذلك لم يكن الفارس ،
وانما كان عربيا من الصحراء أيضا ،
ولم يكن أيا من هذين ،
وكان الاثنين معا (١٦) .

التمازج المضطرب فى هذه الصورة يؤدى دورا واقعيا باشارة الاجواء المعروفة فى الاحلام ، حين لا تكون الصورة واضحة ، لكنه يثير دلالات أخرى فى الوقت ذاته ، منها توحيد البدوى بدون كيهوته ، وبالتالى مزج العربى بالاسبانى، ومنها أيضا الدلالة المعاكسة وهى زيادة استقلالية الشخصيتين عن بعضهما . اللافت للنظر هو تكرر هذا النموذج من التمازج والاستقلال فى حالتى الحسن الفاسى / ليو الافريقى ، وسيدي حامد بننجلى المسلم / المسيحى . يقول الحسن الفاسى لييتس : «ولكن لا تشك فى أننى أيضا ليو الافريقى الرحالة .. » (ليو الافريقى ، ٣٨) . وفى كل حالات التمازج / الاستقلال هذه لا مجال للخيال البحت ، بل ثمة أرضية واقعية تاريخية يتكىء عليها التصور الأدبى .

---

(١٥) فيما يتصل بالمنظور الرومانتيكى لـ دون كيهوته ، انظر :
Anthony Close, **The Romantic Approach to Don Quixote** (Cambridge: Cambridge UP, 1978).

(١٦) **Wordsworth: Poetical Works**, ed. Thomas Hutchinson (Oxford: Oxford UP, 1936) 523, 11. 121-125.

فى حلم وردزورث ، قد تكون الصورة أقــرب من شبيهتيها عنــد سرفانتيس وييتس الى الخيال الغرائبى ، لكن وجود الرواية الاسبانية ، بثقلهــا التاريخى والثقافى ، والمعلومات المتوفرة لدى وردزورث عن العرب عن طريق الاستشراق وأدب الرحلات ، كــل هذه تمنح الحلم بعدا واقعيــا وتربط خيــاله بملابسات التــاريخ ، ومن ضمن ذلــك الوجــود العربى فى الانــدلس وأثره فى الثقــافة الاوربية (١٧) . واذا كنا لا نستطيع أن نقول أن الاندلس العربية قد أثرت هنا فى نشأة الأدب الرومانتيكى الانجليزى ، فاننــا نجد فى حلم وردزورث ادراكــا ضمنيا للــدور العربى فى نشــأة الحضارة الاوربية ككــل . ويبــدو أن ادراك سرفانتيس للدور العربى فى تشكيل الثقــافة الاسبانية قد لعب دورا مهما فيما توصل اليه الشاعر الانجليزى .

أما فى حالة ييتس وليو الافريقى فان ثمة ادراكا أكثر وضوحا ومباشرة لأهمية الدور العربى فى صياغة الحضارة ، ليس الغربية فحسب وانما الانسانية أيضا . ويشترك الشاعر الايلندى مع سابقه الانجليزى فى اعطاء ذلك الدور العربى بعدا مستقبليــا وليس ماضويا فحسب . لكن ييتس أوضح من وردزورث فى الاكتفاء على حقائق الوجود التاريخية للعرب فى الاندلس لصياغة قرائته الرؤيوية لمسيرة الحضــارة .

الدكتور سعد بن عبد الرحمن البازعى

---

(١٧) مثــل غيره من الشعراء الرومانتيــكين يبدوا أن وردزرورث قد تــأثر بما نشره رائــد الاستشراق الانجليزى السير وليم جونز حول ذلك التأثير انظر :

M. H. Abrams, **The Mirror and the Lamp** (London: Oxford UP, 1953) 87;

وكــذلك :

Fatma Mousa-Mahmoud, **Sir William Jones and the Romantics** (Cairo: The Anglo-Egyptian Bookshop. 1962.

أما عن تأثر وردزورث بأدب الرحلات ، فانظر :

Charles Norton Coe, **Wordsworth and the Literature of Travel** (New York: Octagon Books, 1979).

تحفة الالباب ونخبة الاعجاب
بين الحقائق والعجائب
قراءة فى رحلة أبى حامد الغرناطى

شاع فى تاريخ الكتابة العربية نوع من المؤلفات تعرف بكتب العجائب أو الغرائب . وقد تعدد كتاب هذا النوع من الكتابة (١) ، واختلف منهج كل منهم عن الاخر ، كما تباين الغرض من ذكر تلك العجائب (٢) ، فضلا عن أن اللاحقين منهم كانوا ينقلون بعض تلك العجائب من السابقين عليهم .

لذلك نجد أن كثيرا من تلك الفرائد أو الخرائد يتردد صداها فى كتب مختلفة ليس شرطا بنفس النص ولكن باختلاف الى حد ما أما فى وصف بعض الظاهرات أو بعض الاحداث ولكن مع الحفاظ على المحور الاساسى الذى تدور عليه العجيبة . ولقد شاعت تلك العجائب فى الكتابات الادبية .

ويلاحظ على هذا النوع من الكتابة أنها :

أولا : حفلت بكثير من الغرائب والعجائب التى يحار العقل فى تفسيرها وتبدو لمن ينظر اليها أنها معجزة . على أن بعضا منها (وبعد تقدم العلوم خاصة) أصبح تفسيره معروفا على أنه مجرد ظواهر طبيعية . ولكن لعجز العقل الانسانى حينذاك عن ايجاد تفسير أو تبرير لما يحدث فقد أرجعها الى خارج المألوف وسماها غرائب أو عجائب .

---

(١) على سبيل المثال :

– ابن الوردى (زين الدين أبو حفص عمر) ، فريدة العجائب وفريدة الغرائب ، برزك من شهريار الناخداة الرام هرمزى ، عجائب الهند بره وبحره وجزايره ، الدمشقى (شمس الدين ابن عبد الله الصوفى) نخبة الدهر فى عجائب البر والبحر ، القزوينى (زكريا محمد بن محمود) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات .

(٢) يرى القزوينى أن « العجب حيرة تعرض للانسان لقصوره عن معرفة سبب الشىء أو عن معرفة كيفية تأثيره فيه . والغريب كل أمر عجيب قليل الوقوع مخالف للعادة المعهودة والمشاهدات المألوفة ، وذلك اما من تأثير نفسى أو تأثير أمور فلكية أو أجرام عنصرية كل ذلك بقدرة الله تعالى وارادته . القزوينى (زكريا محمد بن محمود) ، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات بيروت ، ١٩٧٣ ، ص ٣١ .

ثانيا : أن أغلب ما ورد بها من عجائب أو غرائب ولم نجد تفسيرا لها الى الان ، لم يرها أو يشاهدها كاتبا بل نقلها أو سمعها من آخرين .

ثالثا : لم تكن مادة هذه الكتب كلها غرائب وعجائب فقط بل أن بها كثيرا من المعطيات الواقعية والحقائق التاريخية .

ويرى حسين فوزى « أنه كلما كان المؤلف قليل الحظ من العلم كانت طريقته فى ايراد ما يروى طريقة ذاتية ، ولا يملك ما يؤهله لفهم ظاهرة حية أو غير حية. وقد يضاف الى هذا بأنه وهو يكتب للعامة يتأثر بما يتوقع أن يثيره فيهم من عجب مما يباعد بينه وبين توخى الواقع أو توقى المغالاة (٣) » ، وربما كان بوسعنا أن نضيف الى هذا أن البيئة الثقافية التى يكتب المؤلف فى اطارها تكون مؤشرا يحدد اتجاه كتاباته .

ويبدو أيضا أن الشعور الديني غير الواعى لدى بعض العجائبيين دفعهم لتصديق تلك العجائب بل ومحاولة الاستزادة منها والاكثار تأكيدا واشهادا لقدرة الله عز وجل ناسين أن قدرة الله فوق كل أعاجيبهم . هذا التدين العطفى الشكلى هو الذى يصبح بمثابة الاريج الثقافى الذى يتسبب فى ازدهار مثل هذه الكتابات .

وعلى كل ، يرى البعض أن هنالك تدرجا وتفاوتا كبيرا بين كتب العجائب يجعل من بعضها ما يصح أن يوضع فى مصاف الكتب ذات الصبغة العلمية ، والنظرة الاقرب الى الموضوعية ، ومن البعض ما يقربها من أراجيف العوام . ولكن ليس معنى هذا أن هذه الاخيرة صفر من الحقائق العلمية ، أو أن الاولى خلو من التحريف (٤) .

وهنا نجد أنفسنا بمواجهة سؤال يطرح نفسه حول الهدف من تأليف مثل هذه الكتب ؟ ان الاحاطة بظروف النشر فى تلك العصور التى لم تعرف المطبعة وانتاج مئات أو آلاف النسخ ، تجعلنا نميل الى الاعتقاد بأن هذه الكتب ألفت بقصد القائها على مسامع جمهور من رواد المجالس والمحافل ومجامع السمر . وربما تكون الاشارة الى « العجائب » و « الغرائب » فى العنوان نفسه دليلا على صدق ما ذهبنا اليه .

ومن المرجح أن حالة التدهور التى أصابت العالم الاسلامى وجعلته محل طمع القوى العالمية الاخرى من صليبيين ومغول ، هى التى دفعت الى ظهور

---

(٣) حسين فوزى ، حديث السندباد القديم ، القاهرة ، ١٩٤٣ ، ص ٣٥ .
(٤) حسين فوزى ، المصدر نفسه ، ص ٣٨ .

ولد أبو حامد بغرناطة عام ٤٧٣ هـ / ١٠٨٠ م وكانت أولى رحلاته الى مصر عام (٥٠٨ هـ - ١١١٤ م) ثم عاد الى وطنه وغادره مرة أخرى عام (٥١١ هـ - ١١١٧ م) بنية الرجوع اليه مرة ثانية فيما يبدو ومر فى رحلته هذه على جزيرة ساردينيا وصقلية ومصر .

ونلتقى به فى بغداد عام (٥١٦ هـ - ١١١٢ م) حيث أمضى أربعة أعوام وفى عام (٥٢٤ هـ - ١١٣٠ م) يذهب الى ايران ويعبر بحر قزوين فى العام التالى ويصل الى مصب نهر الفلجا . وقد قام بثلاث رحلات خلال هذه الفترة الى خوارزم . وهناك احتمال كبير بأنه زار هنغاريا وكان موجودا بها عام (٥٤٥ هـ ١١٥٠ م) . وقد قضى أعوامه الاخيرة فى بغداد عام (٥٥٥ هـ - ١١٦٠ م) وبالموصل (٥٥٧ هـ - ١١٦٢ م) ، وتوفى بدمشق عام (٥٦٥ هـ - ١١٧٠ م) (٦) .

بدأ أبو حامد كتابه التحفة (٧) فى عام ٥٥٧ هـ - ١١٦٢ م عندما وصل الى الموصل ، ولم يكن دافعه الى كتابته دافعا ذاتيا ، خاصة وقد تعدى الثمانين . انما كتبه نتيجة لالحاح صديقه الشيخ أبى حفص عمر بن محمد . ويبدو أن أبا حفص كانت له منزلة كبيرة لدى أبو حامد ، فهو يثنى عليه ثناء حارا فيقول « فشهدت من كرمه واكرامه وتواضعه وانعامه لجميع المسلمين .. فهو فى هذا العصر معدوم القرين .. ولم يزل - أيده الله وأبقاه ومن المكاره وقاه - يحثنى كلما كنت ألقاه أن أجمع ما رأيته فى الاسفار من عجائب البلدان والبحار ، وما صح عندى من نقله الاخبار والتقاة الاخبار» (٨) .

ويتضح لنا من هذه الفقرة أن أبا حامد لم تكن لديه نية الكتابة وأن الذى دفعه الى ذلك دفعا هو صديقه العزيز أبو حفص . ولولا هذا الاعزاز ربما لما كتب أبو حامد شيئا لانه كان مشغولا بأهله ووطنه . حيث كان يعتبر نفسه فى حالة تشتت « واجبته الى ذلك وان لم أكن هنالك لغروب الفطن وضيق العطن وبعد الاهل والوطن وتشتت الاحوال وركوب الاهوال وطول الاغتراب .. »(٩).

ولكن ما الذى دعا أبا حفص الى الالحاح على أبى حامد لكى يكتب كتابه هذا يبدو لنا أن أبو حامد كان كثيرا ما يحكى أخبار رحلاته وغرائب مشاهداته ،

---

(٦) لمزيد من التفاصيل حول حياة أبو حامد ورحلاته .
حسين مؤنس ، الجغرافيا والجغرافيون فى الاندلس ، صحيفة معهد الدراسات الاسلامية فى مدريد ١٩٦٣ - ١٩٦٤ ، ص ١١ - ١٢ ، كراتشكوفسكى ، تاريخ الادب الجغرافى العربى ، المجلد الاول ، نقله الى العربية صلاح الدين هاشم ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

(٧) الكتاب الذى سنعتمد عليه . تحفة الالباب وتحفة الاعجاب نشر وتحقيق :
Gabriel Ferrand In journal Asiatique. Juillet-september, 1925.

(٨) تحفة الالباب ، ص ٣٥

(٩) المصدر نفسه ، ص ٣٦

ليس هذا فقط ولكنه من المؤكد أنه كان طلى الكلام ، شيق الحديث ، فضلا عن كثرة مشاهداته ورحلاته الى بقاع كثيرة ، ندر من الناس من قام بمثل تلك الرحلات .

ولنتجول بين دفتى تحفة الالباب لنتبين أدب أبى حامد وأسلوبه ومنهجه وشخصيته وأى المواضيع كان محور اهتمامه بأننا لن نتعرض لكل ما ورد فى الكتاب ولكننا سنشير الى نماذج منها بحيث تغطى كل ألوان مواد الكتاب .

ان التمهيد الذى يسبق مقدمة وأبواب الكتاب يدل على أن شيخنا رجل متدين شديد الايمان واعتزازه الاكبر منذ اغترابه كان للائمة فيقول « ومنذ أغتربت عن المغرب الاقصى شاهدت من الائمة الكرام ما لا يعد ولا يحصى وأولانى الله عز وجل على أيديهم من أنواع النعم والاحسان ما لايقدر على احصائها لسان انسان جازاهم عنى الله أفضل الجزاء » (١٠) .

ولن نجد أفضل من مقدمة الكتاب لكى نستدل منها على الهدف من وراء كتابه هذا الكتاب ، واى الموضوعات احتواها لكى يخدم هذا الهدف أو تؤدى اليه .

فبعد أن يتحدث عن العقول وأفضلية بعضها عن بعض ، حيث يذكر «أن عقول الملائكة والانبياء (١١) أفضلها ، وأقلها عقول الصبيان .. » وبقدر هذا التفاوت يقع الانكار لاكثر الحقائق من أكثر الناس لنقصان العقل ، لان الذى يعرف الجائز والمستحيل يعلم أن كل مقدور بالاضافة الى قدرة الله تعالى قليل فالعاقل اذا سمع (عجبا) جائزا استحسنه ولم يكذب قائله ولا هجنه والجاهل اذا سمع ما لم يشاهد قطع بتكذيب وتزييف ناقله وذلك لقلة بضاعة عقله وضيق باع فضله وقد وصف الله تعالى الجهال بعدم العقول (بقوله تعالى) : أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون » وقد أودع الله تعالى من عجائب الموضوعات فى الافاق والسموات كما قال (تعالى) : «وكأين من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون » . وقد ندب الى النظر فى عجائب الدنيا بقوله تعالى : « قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق » . وقد قيل (شعر) :

فى الأرض آيات فلاتك منكرا فعجائب الانبياء من آياته

ومن شهد حجر المغناطيس وجذبه للحديد وكذلك حجر (عرة) الماس الذى يعجز عن كسره الحديد ويكسره الرصاص ويثقب اليواقيت والفولاذ ولا يقدر على ثقب الرصاص يعلم أن الذى أودعه هذا السر قادر على كل شىء » (١٢) .

---

(١٠) المصدر نفسه ، ص ٣٤
(١١) من المعروف أن الانبياء أفضل درجة من الملائكة لذلك كان يجب أن يأتى ذكرهم أولا .
(١٢) أبو حامد ، تحفة الاباب ، ص ٣٧ — ٣٨

من هذه المقدمة الموجزة نجد أن أبا حامد قد صادر على حق العقل فى التفكير فالعقل الكامل لديه هو الذى يستحسن كل ما يروى له من غرائب وعجائب ولا ينكر شيئا . فعلى العامل عدم الاستفسار أو السؤال عن أمر يبدو له أو يخفى عليه ، بل عليه استحسان كل ما يلقى على اسماعه ، لان الذى يحاول المعرفة أو السؤال هو الجاهل بعينه .

والجائز والمستحيل فى نظره هو العجائب والغرائب التى انتشرت بين ثنايا كتابه ، وهذه العجائب خير دليل على قدرة الله تعالى ، لذلك كلما خرجت العجائب عن المألوف وكثرت كلما كان ذلك دليلا على قدرة الله تعالى .

ويطبق أبو حامد هذه المصادرة على نفسه من المقدمة فلم يكلف نفسه عناء السؤال أو اختبار قدرة كل من الرصاص والماس .

ويأخذ الباب الاول عنوان « فى صفة الدنيا وسكانها من انسها وجانها » . ويبدأ أبو حامد حديثه عن مساحة الارض بـ « يقال » لا يذكر القائل أو المصادر الذى استقى منه هذه المعلومة . ويقدر أبو حامد مساحة الارض هنا بالزمن فيقدر بمسيرة مائة عام ، وقدر طول آخر بلاد الشمال واتصالها ببحر الظلمات بثمانين سنة من المائة ، وأربعة عشر سنة لانواع السودان ، وبلادهم مما يلى المغرب الاعلى المتصل بطنجة ممتدا على بحر الظلمات ، وستة سنين بين الحبشة والهند والصين والفرس والترك والخزر والصقالية والروم والافرنج والنامس والللكزان والطالشان والعرب وأهل اليمن والعراق والشام ومصر وأندلس الى رومية العظمى وسائر أهل الكفار وانما المسلمون بينهم جزء من ألف جزء »(١٣)

وقد بعد أبو حامد كثيرا عن جادة الصواب فى تقدير مساحات البلدان المختلفة فزاد من مساحة آخر بلاد الشمال وبحر الظلمات كثيرا جداً عن الواقع وربما لان تلك المناطق كانت مجهولة بالنسبة له فبالغ فى مساحتها وقلل من مساحة البلاد التى مر بها .

وعندما يتكلم عما يسميهم « بياجوج وماجوج » يذكر بعض المعلومات عنهم ثم يقول « ولا دين لهم فيما يقال والله أعلم » (١٤) من الذى قال ! الله أعلم .

ويلاحظ أنه عندما تكلم عن السودان يتركها ليتحدث عن غيرها ويعود مرة أخرى الى ذكر السودان وقد تناول فى حديثه بلاد السودان وغانة والمغرب والهند والصين وفى ثنايا ذلك يتكلم عن بعض صفات أهل هذه المناطق وبعض الحيوانات التى تعيش هناك كل هذا فى صفحات قليلة . ولا نعرف من روايته مصدر هذا

---

(١٣) المصدر نفسه ، ص ٣٩ - ٤٠
(١٤) المصدر نفسه ، ص ٤١

الكلام الا عند انتقاله لذكر المغرب والصين فيعتمد على الشعبى فى كتابه سير الملوك .

ومن الاعاجيب أو الخرافات التى يذكرها هنا « أنه فى فيافى بلاد المغرب من ولد آدم كلهم نساء ولا يكون بينهم ذكر ولا يعيش فى أرضهم وأن أولئك النساء يدخلن فى ماء عندهن فيحملن من ذلك الماء فتلد كل امرأة بنتا ولا تلد ذكرا البتة » (١٥) .

ويلاحظ أن حكايات ممالك للنساء أو جزر النساء أو ممالك للنساء تحت البحار تتردد كثيرا فى الاداب الشعبية العالمية .

ولا أعرف يقينا كيف يعقل الشيخ المتدين هذا ، ولا يفكر فيه ولا يحاول التأكد من صحة هذه الاخبار لان القرآن الكريم يذكر :

« يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى .. » (١٦)

على أنه فى هذا الباب يذكر بعض الحقائق المعروفة فعلى سبيل المثال « وبلاد الصين وأهل الهند أعلم الناس بأنواع من الحكم على الطب والنجوم والهندسة والصناعات العجيبة التى لا يقدر أحد سواهم على أمثالها وفى جبالهم وجزائرهم بنيت شجر العود وشجر الكافور وجميع أنواع الطيب كالقرنفل والسنبل والدارصينى .. » (١٧) .

وينتقل صاحب التحفة ويتحدث عن ساكنى العالم الاخر (الجان) ويخلط قول الله عز وجل بالخرافات التى يحكيها وقال عز وجل : « وخلق الجان من مارج من نار » . ثم خلق من الجن زوجته وسماها جنينية فغشاها زوجها الجان فحملت فأقامت ما شاء الله فلما اثقلت وضعت احدى وثلاثين بيضة .. » (١٨) ,

وحديثه عن الجان ليس به شىء من الحقيقة أو ما يقرب منها ، بل هو أقرب الى هذيان أدنى العوام . ورغم أنه نقل روايته عن الجان من بعض الكتب المتقدمة المأثورة عن العلماء ، فلم يذكر عناوين الكتب أو اسماء مؤلفيها . وكان جدير بأبى حامد وهو الرجل المتدين أن يفصل على الاقل فى روايته بين كلام الله سبحانه وتعالى وحكايته ، فلا يخلط بينهما .

أما الباب الثانى فعنوانه « فى صفة عجايب البلدان وغرائب البنيان » (١٩) وفيه يذكر قوم عاد بادئا بقوله تعالى « ألم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد

---

(١٥) المصدر نفسه ، ص ٤٢ – ٤٧
(١٦) القرآن الكريم ، سورة الحجرات ، آية ١٣
(١٧) أبو حامد ، تحفة الالباب ، ص ٤٨
(١٨) المصدر نفسه ، ص ٥١ – ٥٥
(١٩) المصدر نفسه ، ص ٥٥ – ٩١

التى لم يخلق مثلها فى البلاد » (٢٠) ، وينتقل بعد ذلك ليحكى حكاية عاد من كتاب السير والملوك للشعبى الذى يعتمد عليه كثيرا ، وطبعا حكايات لا تحمل من الحقيقة سوى قول الله تعالى ولكنها فيما يبدو تروق للعامة الذين كانوا يمثلون جمهور هذا المؤلف وأمثاله .

وبعد حكاية عاد يأتى الى ذكر مدينة النحاس التى بنتها الجن لسليمان بن داود عليهما السلام فى فيافى الاندلس بالمغرب الاقصى وينسب أبو حامد هذا الحديث لشخص يدعى هقل بن زياد . وجدير بالذكر أن حكاية مدينة النحاس وردت تقريبا كما هى فى ألف ليلة وليلة (٢١) ، بل أن زمن الاحداث كان واحدا فى الحكايتين وهو العصر الاموى وأيضا مكان الاحداث وأشخاص الحكاية بنفس الاسماء تقريبا وهو أمر يلفت النظر الى حقيقة الدور الثقافى الذى كانت تؤديه مثل هذه الكتب .

وكان من ضمن المبانى أو الاثار التى تناولها فى هذا الباب (منارة الاسكندرية) .

فذكر من قام ببنائها والمرآة الحارقة التى كانت موجودة بها والتى تحرق الاعداء وكيف احتال الروم حتى خربوها وهو حديث يجمع بين الحقيقة والخيال .

وسنعرض لبعض الفقرات التى يصف فيها المنارة باعتبار أنها أثر لم يعد له وجود ، وكذلك لانه يصف هنا بعينه لا بأذنه . فضلا عن أن بعض الباحثين (٢٢) يرون أن أبا حامد كان واحد من بين آخر من رأوا فنار الاسكندرية فى صورته التامة .

« .. كان علوها أكثر من ثلثمائة ذراع (٢٣) مبنية بالصخر المنحوت مربعة الاسفل وفوق المنارة المربعة منارة مثمنة مبنية بالاجر وفوق المنارة المثمنة منارة

---

(٢٠) لمصدر نفسه ، ص ٥٥ – ٦٠

(٢١) ألف ليلة وليلة ، طبعة صبيح ، القاهرة ، بدون تاريخ ، جـ ٣ من الليلة ٥٦٣ الى الليلة ٥٦٨

(٢٢) كراتشكوفسكى ، لمصدر السابق ، جـ ١ ، ص ٢٩٦

(٢٣) الذراع ٢٤ أصبع والاصبع ست حبات شعير مضمومة بطول بعضها الى بعض ياقوت ، معجم البلدان ، جـ ١ ، ص ٣٥ ، العمرى ، مسالك الامصار ، جـ ٢ ورقة ١٣٠ ، فاذا اعتبرنا حبة الشعير ٢,٥ مللى يكون طول الذراع ٢,٥ × ٦ × ٢٤ = ٣٦ سم ، فلاح شاكر أسود ، بحوث المؤتمر الجغرافى الاسلامى الاول جـ ٣ ، ديرى كرو نالينو فى كتابه علم الفلك عند العرب أن الذراع البلدى يساوى ١٩٧٣,٢ مترا ، ص ٢٨٨ وهناك من يرى أن الذراع البلدى يعادل ٥٨, من المتر والمعمارى تقريبا ٧٥, من المتر ، أبى دلف ، الرسالة الثانية ، تحقيق بطرس بولفاكوف ، ترجمة منير موسى ، القاهرة ، ص ٤٠

مدورة وكانت كلها مبنية بالصخر المنحوت كل صخرة أكثر من مايتى من (٢٤). وكان عليها مرآة من الحديد الصينى عرضها سبعة أذرع كانوا يرون فيها جميع ما يخرج من ماء البحر .. والنصف الاسفل الذى من عمل ذى القرنين يدخل الانسان من الباب الذى للمنارة وهو مرتفع من الارض مقدار عشرين ذراعا يصعد اليه على قناطر مبنية بالصخر المنحوت على هذه الصورة التى أصورها فاذا فى باب المنارة يجد على يمينه بابا فيدخل منه الى مجلس كبير مقدار عشرين ذراعا مربعا يدخل فيه من جانبى المنارة (على ما أصوره ان شاء الله تعالى) ونجد فيه بابا آخر يفضى الى طريق عن يمين الطريق وعن شماله بيوت كثيرة كل بيت يدخل فيه الضوء (من) خارج المنارة ثم يجد بيتا كبيرا فالبيت الاول وطريقا مثل الاول فيه بيوت كثيرة مفضية الى مجلس آخر ثالث كبير مثل الذى قبله ثم طريقا كالذى قبله ثم يفضى الى مجلس آخر رابع مثل الذى قبله له باب واحد فتحتاج أن يرجع حتى يخرج من الباب الاول وكثير الجهال يضلون فيه فيهلكون لقلة (بضاعة) معرفتهم بذلك الترتيب وقد دخلتها مرات كثيرة فى سنة احدى عشر وخمسمائة واذا خرج الانسان يعود الى طريق الصعود الى المنارة يتمشى فى درج المنارة صاعدا فاذا دار حول الفحل مرتين وجد أيضا بيتا مثل الاول وبيوتا صغارا وفى كل ركن بيتا كبيرا كما ذكرته قبل هذا وهى من عجائب الدنيا وهذه صورتها وصورة المطلع الى بابها كما ذكرته » (٢٥) .

ويلاحظ أنه رغم حديثه على احدى عجائب الدنيا على حد قوله ، الا أنه لم يسهب فى الكلام عنها ، مع أنه شاهدها بينما هناك بعض الاخبار أو الحوادث أو الاثار التى لا تعقل واسهب فى وصفها مع أنه لم يشاهدها وانما سمع عنها مثل حكاية مدينة النحاس .

والجميل عند رحالتنا أنه أدرك أهمية المنارة فقام بعمل الكاميرا فى عصرنا هذا وقام برسمها وهو رسم يفتقد طبعا الى الدقة والى الجمال والى مناسيب الرسم الا أنه عمل يحسب له ويحمد عليه .

وهذا الرسم يدفعنا الى التساؤل هل رسم أبو حامد المنارة حال مشاهدته اياها ؟ أم رسمها من الذاكرة حين طلب اليه أن يكتب رحلته واذا رجعنا الى ثنايا حديثه نجد ما يفيد المعنيين :

« على هذه الصورة التى أصورها »
« على ما أصوره ان شاء الله تعالى »

---

(٢٤) وزن المن البغدادى فى المتوسط ٨١٦,٥ جم ، حتى القرن السادس عشر الميلادى ، حسين مؤنس ، المرجع السابق ، ص ٧٠ – ٧٢
(٢٥) أبو حامد ، المرجع السابق ، ص ٧٠ – ٧٢

ويدفعنا هذا الى الاعتقاد بأن أبا حامد كان يدون ليس بالضرورة كل رحلته ولكنه دون أجزاء منهـا حيث أثبت تاريخ بعض أحداث الرحلة ووقائعها . فلم تكن كل كتاباته من الذاكرة . وهذا يعنى أنه ربما كان قـد عقد النية على تدوين الرحلة ، ولكن ما مر به من أحداث ربما باعد بينه وبين ما انتواه حيث أنه لم يرويها الا بعد أن جاوز العقد التاسع من عمره ونتيجة لالحاح أحد الاعزاء لديه.

وكـأنى بأبى حامد وقـد باعدت المنـارة بينـه وبين ما يحبـه من أحاديث الاعاجيب فبعد أني صف المنـارة مباشرة يعـود مرة أخرى سيرته الاولى « وقد عملت الجن لسليمان عليـه السلام فى الاسكندرية مجلسا من أعمـدة الرخام الاحمر الملون .. » (٢٦)

وبعد أعاجيب الجن يتحدث عن منارة عين شمس وهى المعروفة الان بمسلة عين شمس ثم يصف الشكل العـام للهرم بأدق وصف وأقصره « مربع الجملة مثلث الوجه » (٢٧) ويتكلم عن مقاييس بعض الاهرامات ، ويحدث عنده تضارب فى ذكر تلك المقاييس فيذكر أن عند مدينة فرعون يوسف عليه السلام أهرام أكبر وأعظم من أهرام الجيزة ، وأيضا عند مدينة موسى عليه السلام (٢٨) ، أهرام أخرى أكبر وأعظم مما قبلها وآخرها هرم يعرف بهرم هيدوم (٢٩) .

ويستطرد فيصف بعضا من آثـار مصر ومن وصفه ندرك أنه شاهد بعضها والاخر لسنـا على يقين بأنـه شاهدها . ثم ينتقـل بعد ذلك الى الشام ويصف باختصار عجائب البنيان ببعلبك ، تدمر ، حمص ، حوران وكـل هذا فى صفحة واحدة . ويصف بعض مبـانى ببغداد ، ثم ايوان كسرى ويفهم من وصفه أنه زاره .

ويقول عن حجر اردبيل « حجر فى الميدان أسود له طنين كالفولاذ له محك كمحك القلعى الرصاص وهو على صورة كلية البقرة (فيه) أكثر من مايتى من خاصيته اذا عدم المطر جعلوه على عجلة وأدخلوه مدينة أردبيـل فينزل المطر ويدوم حتى يرجع يخرج (ذلك) الحجر الى الميدان فاذا خرج سكن المطر وهو من عجائب الدنيا والله أعلم » (٣٠) ، وهكذا يحكى لنا عن صانع المطر فى أردبيل

---

(٢٦) المصدر نفسه ، ص ٧٢ – ٧٣
(٢٧) المصدر نفسه ، ص ٧٤
(٢٨) لا نستطيع تحديد أى مدينة خاصة بفرعون يوسف عليه السلام ، ونرجح أنه يقصد الفيوم، والهرم الذى يتكلم عنه أبو حامد ، ربما يكون هرم هوارة بالفيوم ونفس الوضع ينطبق على مدينة فرعون موسى ونرجح أنه يقصد اقليم ما ببنى سويف حيث ان هرم هيدوم كما يسميه (ميدوم الان) يقع فى بنى سويف .
(٢٩) المصدر نفسه ، ص ٧٤ – ٧٥
(٣٠) المصدر نفسه ، ص ٨٢

وهو حجر وليس ساحرا كما عند بعض قبائل افريقيا ولم نفهم من روايته اذا كان شاهد عملية استجلاب الحجر للمطر أم شاهد الحجر فقط وهذا هو طبعا ما حدث أما الباقى فقد حكى له . وهذا من قبيل المعتقد الشعبى الذى يعتقد فى أشياء تجلب الضر والنفع وهى لا تملك من أمر نفسها شيئا ولكن ما نأخذه على أبى حامد انه لم يحاول ان يختبر ذلك ، بل يروى ذلك كحقيقة أو كيقين .

ويستمر رحالتنا فى وصف عجائب البنيان قرب خوارزم وفى أرض الخرز والترك ، ويفهم من حكايته أنه زار تلك البلاد . ولكنه يروى ما رآه وما سمعه فى تداخل ، لا نعرف ان كان ما يرويه مشاهداته أو يرويه نقلا عن آخر لان ما يرويه من أعاجيب لا يعقلها عاقل ، مثل حكايته عن القريتين الموجودتين أسفل جبل دربندا ومن الجبل الموجود قرب خوارزم (٣١) .

ويتناول أبو حامد فى الباب الثالث « صفة البحر وعجائب حيواناتها وما يخرج فيها من العنبر وما فى جزائرها من أنواع النفط والنار » (٣٢) .

وقد عظم أبو حامد من قدر بحر الظلمات – المحيط الاطلسى – وجعله البحر الرئيسى وكل بحار الدنيا خلجان منه والمحيطات فى مفهومه بحار . وواضح أنه جعله أعظم بحار الدنيا ، هذا لانه كان مجهولا بالنسبة له وللعالم حينذاك ، والشىء المجهول غامض والغموض قرين الجبروت والعظمة . ومن الجدير بالذكر أنه لم يقصر حديثه على البحار فقط وانما تكلم عن الانهار أيضا .

ومن الطبيعى أن تزدحم حكايات البحار بأعاجيب وخرافات مختلفة . فاذا كان البر المطروق الذى نستطيع سبر غوره واختباره حالاته مليئا بالاعاجيب ، فما بال البحر المجهول ، لابد وأن يكون مسرحا لالاف الحكايات ، خاصة عندما يسدل الظلام استاره على المياه ، ولا يسمع راكب البحر سوى هدير الموج ، وتكون حاسة السمع هى الحاسة الوحيدة التى تقوم بمقام جميع الحواس .

والغريب أن جزءا كبيرا من مشاهدات البحارة والتى كانوا يرونها على أنها أعاجيب فى ذلك الوقت اكتشفت حقيقتها بتقدم العلوم (٣٣) .

وعلى سبيل المثال فقط ما يذكره أبو حامد عن بحر الهند « فى بحر الهند خليج أحمر كالدم وبحر أصفر كالذهب وخليج أبيض كاللبن وخليج أزرق كالنيل والله

---

(٣١) المصدر نفسه ، ص ٨٤ – ٨٧

(٣٢) المصدر نفسه ، ص ٩١ – ١٠٢

(٣٣) لمزيد من التفاصيل حول حقائق أعاجيب البحار ، حسين فوزى ، المصدر السابق .
M. Edwards & L. Spence: Adictionary of non Classical Mythology, London, 1973.

يعلم من أى شىء تتغير هـذه الالوان فى هذه المواضيع والمـاء فى نفسه أبيض صاف كسائر المياه » (٣٤) .

هنا يقصد رحالتنا بالخليج الاحمر البحر الاحمر ومن المعروف أن المياه فى البحر الاحمر تبـدو حمراء فى بعض المواقع نظرا لوجود الشعاب المرجانيـة . وتأخذ المياه ألوانا مختلفة على حسب معامل انكسار الضوء على الميـاه ومدى عمق القاع ولون الرمال وكذلك الاعشاب البحرية التى توجد فى المياه .

ويحكى شيخنا عن سمكة تخرج من البحر الاسود مهاجمة أسماكـا أخرى فتفر منها تلك الاسماك عابرة مجمع البحرين ، وتأتى السمكة المهاجمة لتعبر فى طلبها فيضيق عنها مجمع البحرين لكبرها وعظم حجمها فترجع الى البحر الاسود وعرض مجمع البحرين ثـلاث فراسخ (٣٥) . وهذا يجعلنـا نتساءل اذا كان عرض السمكة حوالى تسعة أميال فكم يكون طولها ، أى كائن هذا حتى الخيال الشعبى فى حكايته وأساطيره لم يصل الى مثل هذا الحجم . فهل كان هذا خداعا تجاه بعض الظواهر الطبيعية ؟ .

وبالغ أبو حامد فيما يراه ، فلم تكن المبالغة قاصرة فقط على ما سمعه ونقله من الكتب فيصف سمكة المنشار بأنهـا « سمكة كالجبـل يبدو رأسها وظهرها وذنبها ومن رأسها الى ذنبها عظام سود كأسنان المنشار كل عظم فى رؤية العين أكثر من ذراعين وكان بينـنا وبينها فى البحر أكثر من فرسخ فسمعت الملاحين يقولون هذه السمكة تعرف بالمنشار اذا صادفت السفينة قسمتها نصفين » (٣٦) وسمكة المنشار هذه سمكة يبلغ طولهـا حوالى المترين . وهذا الطول لا يرى فى البحر من على بعد ثلاثة أميال كما يزعم .

وربما تأتى المبالغة هنا من رغبة فى اضفاء الاهمية على حكايته فلو انها سمكة عادية ما استرعت انتباه أحد من السامعين ، وربما كان خوفه من البحر سبب لتلك المبـالغة ونحن نعرف مدى الرهبـة التى يشعر بها الانسان وهو فى البحر وخاصة فى تلك السفن البدائية . لذلك كانت أجمل حكايات العجائب والمغامرات وأكثرها اثرة هى الحكايات المتعلقة بالبحر ، مثل حكايات السندباد .

ولنقرأ له هذا الوصف المتميز بالحيوية والتشويق والاثارة « ولقد رأيت يوما فى البحر وأنا على صخرة والمـاء تحت رجلى قد خرج ذنب حيـة منقطة بسواد (طولها) مقدار بـاع تطلب أن تقبض على رجلى فبعدت منهـا وأخرجت الحية رأسها كأنه رأس أرنب من تحت ذلك الحجر فسللت خنجرا كبيرا كان معى قطعت

---

(٣٤) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٩٣
(٣٥) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٩٤
(٣٦) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٩٤ - ٩٥

(به) رأسها فادخلت رأسها تحت الحجر ثم قبضت على الخنجر فلم أقدر أن أخلصه منها وكلما جرته وجذبته لم أقدر على تخليصه منها فأمسكت مقبض الخنجر بيدى جميعه وجعلت (أجره) وألصقه بالحجر كأنى أقطع به شيئا فتركت الخنجر وخرجت من تحت الحجر واذا بها خمس حيات ورأس واحد (فعجبت من ذلك) فسألت من كان هنالك عن اسم هذه الحية فقالوا هذه تعرف بأم الحيات وذكروا أنها تقبض على السمك فى البدر وتأكله حتى تعظم تكون كل حية أكثر من عشرين ذراعا وأنها تقلب المركب وتأكل كل من قدرت عليه (من أصحابها) وأن الحديد لا يقطعها ولا يؤثر فيها ثم بعد ذلك وقعت حية من هذه الحيات فى صنارة غلام كان معى فأخرجها الى البر فرأيت منظرا عجيبا فمها تحت رأسها فى الموضع الذى يمكن أن يكون فيه الدبر وحشاها فى دماغها وادخلوا سكينا فى فمها وأخرجوا خشوائها فماتت فسلخوا جلدها فكان أرق من قشرة البصلة خفيفا لينا فكنت أجعله على يدى وأجر عليه السكين الحاد المرهف الذى يحلق الشعر فلا يؤثر فيه ولا يعلق منه بشىء وكان لحمها كاليه الغنم المطبوخة ليس فيه عظم ولا يصلح للاكل الا أنهم يصطادون به السمك فى السنارة فالسمك يحبه ويصطاد السمك به » (٣٧) .

ما سبق وصف للاخطبوط الذى يراه أبو حامد عجيبة ولكنه وصف عادى وحقيقى للاخطبوط بمفهومنا نحن الان ورغم ذلك فالوصف يتسم بالجمال والجاذبية من انسان يراه لاول مرة ولا يعرف عنه شيئا .

والوصف السابق يحتوى على جزئين أو مشهدين المشهد الاول وهو ما رآه بنفسه وهو وصف ليس فيه من المبالغة شىء والاخر وهو ما يتعلق بما سمعه وفيه قدر من المبالغة فنحن نعرف أن الاخطبوط لا يقلب المركب وأن أذرعه لا تنبت تباعا وأن الحديد يؤثر فيها .

ويظل الامر المحير - الذى لا يجد له رحالتنا تفسيرا - عالقا بذهنه لا يغيب عن باله الى أن يلتقى بأحد ممن يثق فى كلامه ويسأله عنه « وفى بحر الروم جزيرة يقال لها صقلية فيها جبل قريب من البحر يخرج منه نار تضىء بالليل الى عشرة فراسخ وقد رأيت جزيرة صقلية لما ذهبت الى الاسكندرية سنة أحد عشر وخمسمائة وأخبرنى ببغداد الشيخ الامام الزاهد (العالم العلامة) أبو القاسم بن الحاكم الصقلى حين سألته عن تلك النار ، قال أن تلك النار تضىء على عشرة فراسخ لا يحتاج أحد معه فى تلك المواضع الى ضوء (ولا الى سراج فى طريق ولا فى قرية لكثرة ذلك الضوء) ويخرج من تلك النار حجار كبار كأعدال

---

(٣٧) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٩٦ - ٩٧

القطن يتقطع فيقع بعضها فى البر فيصير حجرا أبيض خفيفا يطفوا على الماء لخفته والذى يقع فى البحر يصير حجرا أسود مثقبا يحك به الارجل فى الحمام يطفو على الماء أيضا وان وقع حجر من تلك النار على حجر أو رمل احترق الحجر واشتعل كما يشتعل القطن حتى يقع ذلك الحجر ويصير غبارا كالكحل ولا يحترق الحشيش ولا الثياب الا الحجارة والحيوان فهذه النار تشبه نار جهنم التى قال الله عز وجل وقودها الناس والحجارة أعاذنا الله تعالى منها ومن عذابها آمين يارب العالمين » (٣٨) .

وهذا الوصف كما هو واضح وصف جميل لحالة ثوران بركان ولكن كأنما عز على الحاكى أن لا يذكر شيئا ينافى المألوف وهو أن تلك النار لا تحرق الحشيش ولا الثياب . وطبعا نحن لا نقصد أن الحاكى أو الكاتب يتعمد ذكر تلك الغرائب فهى قد حكيت له وصدقها وانتهى الامر عند ذلك .

ونستشف من هذه الرواية أن رحالتنا يملك ذاكرة جيدة وشغف بالمعرفة . فقد رأى هذا البركان سنة ٥١١ هـ/١١١٨ م وسأل عنه عندما كان فى بغداد ، ولكن فى أى مرة لم يذكر تاريخا معينا . فقد مكث فى بغداد أربع سنوات من عام ٥١٦ هـ/١١٢٣ م وبعد رحلاته أمضى فى بغداد عام ٥٥٥ هـ/١١٦٠ م وكتب التحفة فى عام ٥٥٧ هـ/١١٦٦٢ م .

وعندما ينتقل أبو حامد للحديث عن بحر الهند والصين نجده يذكر روايات غيره ولا يتحدث بلسانه أو يقول رأيت ، فكل أحاديثه عن تلك البحار روايات لاشخاص أو مادة قرأها عند آخرين وذلك لانه لم يركب تلك البحار . وتبدو الاعاجيب (بمفهومه أو مفهوم عصره) هنا أكثر من غيرها فى البحار الاخرى ويرجع ذلك الى أن البحار الاخرى عايشها وركبها عكس بحر الهند والصين فلم يرهما .

كذلك يجدر بنا أن نذكر أن المحيط الهندى كان مسرحا لاجمل القصص البحرى خاصة فى ألف ليلة وليلة ، وهزار افسانة الفارسية والاداب الشعبية الهندية . ويرجع ذلك الى كونه محيطا مليئا بالثروات فضلا عن ثراء شطئانه أو بلدانه وتعدد حاصلاتها من نباتية وحيوانية ومعدنية ، هذا جانب والجانب الاخر أمواج المحيط العاتية وتلوث مياهه تبعا لانتشار الشعاب المرجانية وانكسار الضوء ، واختلاف التيارات البحرية . وتعدد الرياح التى تهب عليه بالاضافة الى تنوع حيواناته البحرية . وفوق كل هذا فقد شهد المحيط الهندى أقدم النشاطات التجارية البحرية لم يسبقه فى هذا سوى البحر المتوسط . كل هذا التنوع فى

---

(٣٨) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٠٤ – ١٠٥

الظواهر الطبيعية والمناخية بالاضافة الى رهبة الانسان فى هذا المحيط أدى الى نشوء كثير من الحكايات التى تمتزج فيها الخرافة بالحقيقة . بيد أنها غالبا ما كانت بالنسبة لمن يرويها أو يسمعها حقيقة وليست خرافة .

ولنعش مع أبى حامد فى مجلسه لحظات جميلة نستعيد بها ذكريات مجالس السمر والعلم « وكنت فى مصر سنة اثنى عشر وخمسمائة واجتمعت بها الشيخ أبى العباس الحجازى وكان ممن أقام بأرض الصين والهند أربعين سنة وكان الناس يحدثون عنه بالعجائب فقلت له يا أبا العباس انى سمعت عنك أشياء كثيرة من العجائب والان أريد أن أسمع منك شيئا عن عجائب خلق الله تعالى وكان الشيخ الامام محمد بن أبى بكر (محمد ابن الوليد) الفهرى حاضرا فقال أبو العباس قد رأيت أشياء كثيرة ولا يمكن أن أحدث بها لان أكثر الناس يحسبون أنها كذب فقال الشيخ الامام أبو بكر يكون ذلك من العوام الجهال وأما العقلاء وأهل العلم فانهم يعرفون الجائز والمستحيل وذكر عجائب خلق الله تعالى يستحب التحدث بها اظهارا لقدرة الله تعالى فى عجائب مخلوقاته فقال له أبو العباس دخلت جزيرة سرنديب .. » (٣٩) ويسرد احدى العجائب .

ونجد هنا أن فكر الشيخ الامام أبو بكر هو نفس فكر الشيخ أبو العباس وهو فكر يوقف العقل عن التفكير تجاه أى شىء ولنرجع الى مقدمة أبى حامد نجد نفس الفكرة ويبدو أن هذه الفكرة كانت سائدة فى العالم الاسلامى وهى الهروب الى الغيبيات والايمان بالمعجزات الاتية من السماء هروبا من الواقع الاليم الذى بدأ يشهده العالم الاسلامى فى القرن الخامس والسادس الهجرى وقبل ذلك من تمزق العالم الاسلامى سواء فى شرقه أو غربه الى وحدات وطمع بعض القوى فى احتلال بعض أقاليمه . فقد شاخ العالم الاسلامى مبكرا .

ويعمد أبو حامد الى أسلوب جديد فى كتابته وهو الاستشهاد بما ورد فى بعض الكتب عما سيرويه بعد ذلك « ويكون فى جزائر بحر الصين طائر يعرف بالرخ يكون جناحه الواحد عشرة آلاف باع ذكر ذلك الجاحظ فى كتاب الحيوان وكان قد وصل الى المغرب رجل من التجار ممن سافر الى الصين فى البحر وأقام بها مدة ووصل الى بلده المغرب بأموال عظيمة وكان عنده أصل ريشة من جناح الرخ وكان يسع فيها قربة من الماء كان الناس يتعجبون من ذلك وكان يعرف الرجل بعبد الرحيم الصينى وكان يحدث بالعجائب فذكر .. » (٤٠) ويتكلم عن الرخ والقبة التى تعلو أكثر من مائة ذراع ويكتشفوا أنها بيضة الرخ .

---

(٣٩) كراتشكوفسكى ، المصدر السابق ، ص ٢٩٥
(٤٠) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٠٨ — ١٠٩

وقد انتشرت قصة الرخ وبيضته وشاعت فى الكتابات والحكايات العربية فنجدها فى ألف ليلة ، وعجائب المخلوقات للقزوينى ، عجائب الهند لبرزك ، وغيرها . والحوادث الرئيسية فى تحف الالباب هى نفسها فى رحلات السندباد .

ويرى حسين فوزى « أنه اذا كانت أسطورة الرخ قائمة على مغالاة الرحالين فان الريشة التى تنسب اليه لم تكن خرافة ما دامت قد رؤيت رأى العين . ويظن ألفريد جراند يرييه مؤلف « التاريخ الجغرافى لمدغشقر » فى أواخر القرن الماضى أن ما يباع فى اليمن على أنه ريش الرخ ، ويستعمل دنا للماء ، هو فى الحقيقة قصبة نوع من الخيرزان ، وأيد الكولونيل بول هذا التفسير وعرف الخيرزان بأنه من نوع saugus ruphia أو urania speciosa » (٤١) .

وينتقل أبو حامد من عالم المحيطات وغرائبها الى نيل مصر فيتكلم عن التمساح ويصفه باعتباره عجيبة من العجائب وهو كذلك بالنسبة لمواطنى أبى حامد ويذكر أيضا طائر العقاب ويشبهه بالنسر .

ويترك أبو حامد النيل ويتكلم عن بحر الخزر وما به من جزر وما فيه من عجائب فى عجالة ، ولا نستطيع أن نتبين اذا كان أبو حامد قد زار تلك المناطق التى يتكلم عنها أم أن حديثه عنها سمعه من آخرين الى أن يأتى الى ذكر نهر اتل « يجىء من فوق بلغار من ناحية الظلمات يكون مثل الدجلة مائة مرة (أو أكثر) يخرج منه الى البحر سبعون فرعا كل فرع كالدجلة ويبقى منه عند سخسين بحر عظيم مشيت عليه فى زمن الشتاء .. » (٤٢) ، ونستشف من حديثه أنه زار تلك البلاد (بلغاريا بعض المناطق فى روسيا) ويعتبر بذلك من الرحالة المسلمين القلائل الذين وصلوا الى تلك المناطق .

ونختتم حكايات عجائب البحر بحكاية جميلة علينا أن نقبلها كما هى ولا نناقشها كما أمرنا أبو حامد وكما فعل هو عندما سمعها والا أصبحنا من الجهال .. ولم يحدد أبو حامد مسرح أحداث تلك الحكاية وان كانت تلى حديثه عن البحر الاسود . يقول « ولقد حدثنى بعض التجار أنها خرجت اليهم فى سنة من السنين سمكة عظيمة فثقبوا اذنها وجعلوا فيها الحبال وجروها فانفتحت اذنها وخرج من اذنها جارية حسناء جميلة بيضاء سوداء الشعر حمراء الخدين عجزاء من أحسن ما يكون من النساء ومن سرتها الى نصف ساقها جلد أبيض كالثوب خلفه يتصل بجسدها يستر حيها وجسدها ودبرها كالازار دائر عليها فأخذها الرجال الى البر وهى تلطم وجهها وتنشف شعرها وتعض ذراعها

---

(٤١) حسين فوزى ، المرجع السابق ، ص ٧٥
(٤٢) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١١٥

وثديها كما تفعل النساء فى الدنيا حتى ماتت فى أيديهم فتبارك الله ما أكثر عجائبه وخلقه (٤٣) .

وكأنما أراد صاحبنا أن تتشابه خاتمة كتابه بخاتمة الانسان بعد موته فعنون بابه « فى صفات الحفائر والقبور وما تضمنت من العظام الى يوم البعث والنشور » (٤٤) . وبعد الوعظ والوعد بالجنة للصالحين والمقربين والوعيد بعذاب القبور ونار جهنم يذكر كهف لوشة وما به من موتى وعددهم سبعة وثامنهم كلبهم مما يوحى بأنهم أصحاب الكهف .

ويبدو من روايته تلك أنه لم يشاهد الكهف ولكنه يروى « رأيت فى بلدى غرناطة قبر رجل من الامراء كان أميرا ظالما غاشما قاتلا ظلما وعدوانا كان اسمه قراح وانه لما مات بنى على قبره (قبة عظيمة وعمل على قبره) ألواح من الرخام الابيض كالعاج حسنا فتقطع ذلك الرخام وأسود واحترق واسودت القبة من الدخان الذى يخرج من قبره حتى صارت كالاتون ولم يدفن أحد بقربه ميتا وكنت أذهب مع الناس الى قبره للاعتبار ونأخذ من سواد دخان قبره كما يؤخذ من الاتون السواد وهذا عذاب ظاهر وأمثاله (فى الدنيا) كثيرة » (٤٥) .

وكلام هكذا (من رجل ساح وجاب أكثر عمره فضلا عن كونه رجل دين) كلام ساذج لانه لو كان عذاب الناس فى الدنيا لما عم الظلم والفساد .

ثم ينقل عن الشعبى صاحب كتاب سير الملوك بعض الحكايات التى تعظم من عذاب الاخرة وبعض أبيات من الشعر وجدت فى قبر أحد ملوك عاد واحدى تلك القطع الشعرية على سبيل المثال :

أنا شداد ابن عاد صاحب القصر المشيد
وأخو الشدة والباساء والعمر المديد (٤٦)
... الخ

وبالنظر الى هذا الشعر نجد أن صاحبه شداد بن عاد كتبه بعد وفاته كما يتبين من صياغته وينطبق هذا على الامثال الاخرى فكيف يكون ذلك وهكذا أغلب الشعر فى هذا الباب صياغته تدل على أنه كتب بعد وفاة قائليه .

ويبدو أن فن كتابة الاعاجيب ملك على أبى حامد نفسه فلم يقنع بالمبالغات والحكايات الخيالية التى سمعها ، وانما تعدى ذلك الى ما رآه بنفسه ولنقرأ

---

(٤٣) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١١٩ — ١٢٠
(٤٤) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٢٠ — ١٤٧
(٤٥) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٢١ — ١٢٢
(٤٦) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٢٦

حكايته أولا « .. ثم أقام أولئك الجبارون فى أرض بلغار وفى باشغرد وقد رأيت قبورهم فى باشغرد ثنية أحدهم أربعة أشبار طول السن وعرضه شبران وقد كان عندى فى باشغرد (٤٧) ، نصف أصل الثنية أخرجت لى من فكه الاسفل والنصف الثانى يقطع من القدم فكان عرض نصف الثنية شبراً ووزنها ألف ومائتى مثقال (٤٨) أنا وزنتها وهى الان فى دارى فى باشغرد .. مثل هذا وهو كما ذكره الشعبى فى سير الملوك والله عز وجل قد قال « وزادكم فى الخلق بسطة» (٤٩) .

لم يرد علينا سواء فى المكتشفات والحرفيات أو حتى القراءات عن أناس تبلغ طول السن الواحدة حوالى المتر طولا وهكذا باقى الصفات الخاصة باعضد والاطلاع ويذكر أن لديه احدى تلك السنون . فهل حقيقة شاهد ذلك وأستبعد هذا لان هذا أصلا غير موجود أم أنها أجزاء حيوان من حيوانات ما قبل التاريخ المنقرضة ولم يدقق فى هذه الاجزاء وفرح لانه وجد ما يؤكد قوله تعالى « وزادكم فى الخلق بسطة » .

ويذكر صاحب التحفة عجائب القبور فى مصر ، وقوينا ويحكى عن زمان عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ويحكى حكاية عن بختنصر ودانيال (٥٠) تشبه حكايات ألف ليلة وليلة فى طريقة بنائها وعنصر التشويق وجانب الخيال وأخيرا الموعظة ويحكى حكاية حدثت فى المغرب ويعود مرة أخرى فيحكى قصة عفان وغلامه الزنجى ولها مثيل فى ألف ليلة .

وسنعرض لجزء ورد فى مخطوط للتحفة بالجزائر نشره فران ولم يرد فى باقى المخطوطات .

ويتحدث فيه أبو حامد عن القسطنطينية التى يسميها رومية العظمى ونتبين من حديثه عنها أنه لم يشاهدها ولكنه سأل بعض المسلمين الذين يسافرون اليها ممن فى بشغرد عن صفتها وطبعا لا يخلو وصفها من عجائب وغرائب .

---

(٤٧) باشغرد : بسكون الشين والغين المعجمة بلاد بين القسطنطينية والبلغار ، أما أنا فقد وجدت بحلب طائفة كبيرة يقال لهم الباشغردية شقر الشعور ، والوجوه جدا يتفقهون على مذهب أبى حنيفة فسألت رجلا عن بلادهم فقال أما بلادنا فمن وراء القسطنطينية فى مملكة أمة من الفرنج يقال لهم الهنكر ونحن فى وسط بلاد النصرانية فشمالنا بلاد الصقالبة وقبلينا بلاد البابا يعنى رومية والبابا رئيس الافرنج وهو عندهم نائب المسيح وفى غربينا الاندلس وفى شرقينا بلاد الروم قسطنطينية والمسافة الى بلادنا من هنا (حلب) نحو شهرين ونصف ومن القسطنطينية الى بلادنا نحو ذلك وأما الاصطخرى فقد ذكر فى كتاب من بشجرد الى البرتغال (خمس وعشرون مرحلة ومن باشجرد الى البجناك وهم صنف من الاتراك ، ياقوت ، معجم البلدان ، بيروت ١٩٥٥ ، جـ ١ ص ٣٢٢ - ٣٢٣

(٤٨) المثقال : لغة كل ما يوزن به قليلا أو كثيرا ، وشرعا قدر مخصوص يزن ٦/٧ ، ٢٢ قيراطا فالمثقال درهم وثلاثة أسباع درهم ووزنه بالجرام ٤,٤٤ ، محمود السبكى ، الدين الخالص ، الجزء الثامن ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ١٣٩

(٤٩) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٣١ - ١٣٢

(٥٠) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ١٣٥ - ١٣٨

ويعرج الى ذكر وطنه الاندلس من خلال ما كتبه ابن حزم فى رسالته « أن أرضها شامية فى طينها تهامية فى اعتدالها واستوائها اهوازية فى عظم خراجها وجبايتها وجبايتها .. » (٥١) ، ويظهر هنا اعتزاز أبو حامد بوطنه وحبه له فيختار أجمل صفة فى كل بلـد ويسبغها على وطنه (وبهذا تكون الاندلس جنة الله على الارض) واختيار أجمل ما فى كل بلد يكشف لنا عن دراية ومعرفة أبى حامد بأحسن صفة فى كل بلـد .

ويذكر عجائب مدينة من بلاد كرمان اسمها حمص ثم يتكلم عن البتت والرى واصبهان وبلاد أخرى من مختلف البقـاع لا يربطها رابط الا عجائبها ونستدل من كلامه أنه لم يشاهد أغلبها .

وينحى أبو حامد أخيرا حديث العجائب جانبا ويبدأ بذكر موجزا لخصائص بعض البلدان وما تتميز به وواضح أن هذه الخصائص أو بعضها منقول من كتب أخرى « فالهند بحر هادر وجبلهـا ياقوت وشجرها عـود .. والشام عروس بين نساء جلـوس ومصر هواؤهـا راكد وجوهـا متـزايد تطول الاعمـار وتسود الابشار » (٥٢) .

ثم يذكر الخصائص العملية لبعض البلـدان فيقال حكمـاء اليونان وأطبـاء جنديسابور وصاغة حران وحاكة اليمن .. » (٥٣) .

ويستطرد فيتـكلم عن خصائص البلاد فى الاحجار ثـم خصائصها فى الحيوان وخصائصها فى الملابس وفى الادبـاء ، المركوب ، الحلو ، الثمار ، الرياحين ، الخلق والاخلاق (٥٤) .

ويعود مرة أخرى بعد ما ذكره فى الفصل الثـانى ليتكلم عن المبـانى العظيمة فيذكر سد ذى القرنين نقلا عن ابن خرداذبه ويذكر كنيسة باليمن بنـاها أبرهة بصنعاء ، وقصر بهرام جور قرب همدان .. وحائط العجوز دلوكـا بمصر ويذكر الاهرام ومنارة الاسكندرية مرة أخرى نقلا عن المسعودى (٥٥) .

ويختم أبو حامد الكتـاب بهذا الجزء الاضافى ، وهو جزء صغير لا يتعـدى عشرين صفحة ، ويلاحظ أن بعضا من مواد هذا الجزء وردت فى ثنايا الكتاب . ونعتقـد أن كـاتب هذا الجزء هو أبو حامـد نفسه لان أسلوب الكتـابة واحد وموضوعه هو نفس موضوع الكتاب . ويبدو أن سبب اضافة هذا الجزء أن هناك

---

(٥١) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٢٠٠
(٥٢) أبو حمد ، المصدر نفسه ، ص ٢٠٨
(٥٣) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٢٠٨
(٥٤) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٢٠٩ – ٢١٧
(٥٥) أبو حامد ، المصدر نفسه ، ص ٢١٧ – ٢٢٩

بعض المعلومات أضيفت الى معارف أبى حامد ، والارجح أنه عرفها بالاطلاع وليس بالسماع خاصة فيما يخص البلاد من خصائص ، ورأى أن يضيفها بعد أن فرغ من كتابة الكتاب .

وبالنظر الى الكتاب والكاتب مرة أخرى بعد الانتهاء من قراءته نجد أن تحفة الالباب رغم أنه كتاب رحلة لرحالة الا أنه يختلف عن كتب الرحالة كابن جبير ، ابن فضلان ، ابن بطوطة ، وهو أقرب فى شكله الى مروج الذهب - وكاتبه المسعودى من أشهر الرحالة ومع ذلك لم يشتهر مروج الذهب بأنه كتاب رحلة - وان اختلف عنه فى المضمون وطريقة العرض ومنهج الكتابة فضلا عن الروح العلمية والنقدية التى تسود مروج الذهب .

فتحفة الالباب أخذ شكل الكتاب الموضوع له خطة وأبواب وهكذا ، هذا جانب الجانب الاخر وهو المضمون فهو ليس كتاب فى الجغرافيا أو فى التاريخ أو فى حياة الشعوب أو كتاب لرحالة ذو عين لاقطة لكل ما تراه كما نرى عند ابن جبير وابن بطوطة . ولكنه جمع بين دفتيه بعض غرائب وعجائب الدنيا ، وكثير منها الان لا يأخذ هذه الصفة وان كانت تعتبر عجيبة فى العصر الذى حكيت فيه . وهناك عجائب أخرى ولكنها حقائق موجودة وملموسة ، رآها أبو حامد ونشاهدها نحن الان وتعتبر اليوم وغدا عجيبة مثل الاهرام .

ويرى البعض أن اهتمام العلماء بأبى حامد راجع لانه كان من أوائل من اتجهوا بالعلم الجغرافى العربى نحو ما يسمى بعلم الكون أو الكوزمولوجى Cosmology مع شىء من حركات الوحدات الكونية والبحث عن أسبابها وتعليل مظاهرها وهو ما يسمى الكزموجونية Cosmogony (٥٦) .

واذا نظرنا الى تعريف علم الكون أو علم الكونيات نجد أن مجال البحث فى أصل ووصف ومسح الكون وعلاقته بالكرة الارضية ويعتمد هذا العلم الى حد كبير على علوم الرياضيات والفلك والجيولوجيا الفلكية ، وكان قديما مرادفا أو على الاقل وثيق الصلة بالجغرافيا والفيزيوغرافيا (٥٧) . نجد أن تحفة الالباب بعيدة كل البعد عن علم الكونيات .

وربما يرجع سبب اهتمام العلماء به الى أنه تكلم فى رحلته عن مناطق ندرت زيارته الرحالة لها خاصة فى تلك العصور (روسيا - هنغاريا - بلغاريا) حيث كان اهتمام معظم الرحالة منصبا على العالم الاسلامى ، أما هذه الاصقاع فلم تحظ بزيارة الرحالة الا نادرا . لذلك كان الاهتمام بما كتب أبو حامد .

---

(٥٦) حسين مؤنس ، المرجع السابق ، ص ٦٦ - ٦٧

(٥٧) يوسف التونى . معجم المصطلحات الجغرافية ، ص ٤١٩ - ٤٢٠

وقد كانت مصادر تحفة الالباب ثلاثة المشاهدة ، السماع ، النقل ، ويبدو أن قراءته كانت محدودة فاعتماده على الكتب كان ضئيلا ويبدو ضعف هذا الاعتماد فيما ذكره من كتب ..

واذا كان الكاتب يكتب كل ما رآه أو سمعه لاحتوى الكتاب على مادة ضخمة جدا وكانت افادته أعظم من ذلك بمراحل . ولكن يبدو أن الكاتب لم يكن يرى أو يسمع أو ينقل الا ما يوافق ما اختطه لنفسه ، وما يعتقده بأن هذا هو المفيد ، فقلت مادته وتضاءل نفعها .

ولو أن أبا حامد حاول حتى أن يمرر ما رآه أو ما سمعه على عقله لاخرج لنا مادة أقيم وربما راجع ما كتبه وغير ما اختطه لنفسه ولكنه قنع بأن يكون دوره هو دور الناقل فقط سواء مما تراه العين أو تسمعه الاذن .

ورغم أن التحفة مليئة بالعجائب والخرافات الا أننا اذا حاولنا أن نقيم تلك المصادر التى استقى منها أبو حامد معارفه لوجدنا أن أصدق المصادر هو المصدر المتعلق بالمعاينة أو بما رآه هو ، فما يزيد عن تسعين فى المائة من تلك المعارف صحيحة وليست من العجائب فى شيء أما مصادر تلك العجائب هو النقل والسماع وهما المصدران الغالبان على الكتاب .

ولو أن أبا حامد اتبع فى كتابته وتحقيقه القول الذى ذكره عند حديثه عن قلعة أوشان بأنه «ليس الخبز كالمعاينة» (٥٨) وجعله نبراسا له لاخرج كتابا عظيما .

ولكن يبقى أن الكاتب يعرف ما يريد من الكتاب فاختط للكتابة خطة وقسمه الى أبواب ووضع فى كل باب المادة التى تلائمه ، كما تميز الكتاب بأسلوب سهل مفهوم . فلم يعتمد على جزالة اللفظ وتعقيد الاسلوب ، انما جاء أسلوبه سهلا ميسورا ، بالاضافة الى عناصر التشويق التى بالكتاب وحيوية المادة التى به خاصة فى الفصلين الاول والثالث .

ويعتبر أبو حامد من أوائل من وضعوا كتب العجائب واتجهوا بها تلك الوجهة الخرافية . وقد تبعه وأخذ عنه كثيرون كالقروينى وابن الوردى والدميرى وغيرهم .

وأهمية هذا الكتاب ربما ترجع الى أنه قدم مادة يغرم بها العامة ويرويها القصاصون للتسلية وفى مجالس السمر بل وكما سبق القول فان به وبألف ليلة بعض الحكايات المتشابهة ، فلو استطعنا حسم زمن كتابة ألف ليلة لعرفنا أيهما أخذ عن الاخر .

---

(٥٨) أبو حامد . المصدر نفسه . ص ٢١٤ — ٤١٥

يرى رينو أن المؤلف كان بوسعه تقديم خدمات كبرى فى محيط الجغرافيا والتاريخ الطبيعى لو أنه جمع الى طبيعته المتشوقة الى المعرفة نصيبا أوفر من الاطلاع وروح النقد » (٥٩) .

ويرى كراتشكوفسكى أنه من المستحيل تجاهل ابو حامد فى الادب الجغرافى ، فهو قد اكتسب شهرة عريضة لدى جمهرة القراء لان المنهج الذى اتبعه فى الجمع بين معطيات واقعية دقيقة وضروب من العجائب مختلفة فى وحدة كوزموغرافية قد راق كثيرا للاجيال التالية .. وقد خمن أبو حامد تخمينا صحيحا حاجة الاجيال القادمة الى هذا الضرب من المؤلفات ، فمنذ ذلك الحين أصبح حظ الكوزموغرافيا بما يلازمه من عناصر الغرائب محببا الى الطبقات الشعبية بشكل خاص . وليس فى مقدورنا بطبيعة الحال أن نعتبر هذا النمط خطوة تقدمية فى ميدان العلم ، اللهم اذا استثنينا نقاطا معينة فيه » (٦٠) .

وهذا البحث لا يسعى الى تقييم أبى حامد بمفاهيم عصرنا فكل شخص رهين عصره وملابساته وأفكاره وظروفه الاجتماعية والنفسية التى لا نعرف عنها الا القدر اليسير . وفى ضوء هذا لا نملك الا توجيه الشكر لابى حامد على ما قدمه للعالم من مادة عن بعض مناطق شرق أوربا وان بدت نذيرة ، الا أنها مادة ثمينة لقلة من كتب عنها خلال تلك العصور .

وان بدأ بعض اللوم فى سطور البحث فهذا راجع الى أن كاتبنا كان بوسعه تقديم معلومات قيمة وكثيرة جدا عن تلك المناطق خاصة انها أصبحت بمثابة وطنه حيث تزوج منها هو وابنه وقبيل وفاته فى بغداد كان يتمنى العودة اليها . بالاضافة الى ذلك أنه عمر الى التسعين . ولهذا كان أحرى به أن يقدم لنا فصولا ممتعة ومتنوعة وذاخرة بكل المعارف المتاحة فى زمنه . ولكن للاسف كان اهتمامه وشاغله الاكبر هو الاخبار عن كل ما خرج عن نطاق المألوف فى عصره .

وأخيرا فاننا لا نبخس أو نقلل من قدر المادة العجائبية التى قدمها لنا أبو حامد فهى رغم عدم افادتها لنا معرفيا الا أننا نشعر بالتشويق والاثارة عند قراءتها بل حقيقة تجعلنا تلك المادة أو الحكايات المثيرة نترك زماننا عائدين الى زمن تلك الحكايات – بالخيال طبعا – متحلقين فى جلسات السمر وأمسيات الليل المقمرة.

وبالتأكيد كان لهذه المادة نفع كبير فى تلك العصور حيث أنها كانت منبعا هاما للترفيه عن النفس والترويح عنها بعد عناء يوم حافل . فكانت هى أحاديث

(٥٩) كراتشكوفسكى ، المصدر نفسه ، ص ٢٩٥

(٦٠) كراتشكوفسكى ، المصدر نفسه ، ص ٢٩٧

السمار فى الليالى – بدليل كثرة المستنسخات من هذا الكتاب وظهور عشرات المؤلفات بعد ذلك فى العجائب – فضلا عن أنها كانت دافعا وباعثا لروح الرحلة والمغامرة والبحث . لذلك فهى قد أدت خدمة كبيرة للمعرفة ولو بطريق غير مباشر .

د. شوقى عبد القوى عثمان حبيب

محفوظ .. والرواية .. ونوبل

الفرض الأدبى :

الحديث عن كاتب مثل نجيب محفوظ ليس بالامر السهل ، لأنه ليس أديبا طال عمره ، وظل يمارس الكتابة الادبية حوالها ستين سنة بلا انقطاع فحسب ، وانما لأنه نال رضا شعبيا واعلاميا وحكوميا ، بل لقد رضى عنه اليمين واليسار ، ومن هم بين اليمين واليسار فى الثقافة العربية المعاصرة ، لذلك فقد طبعت أعماله عشرات المرات ، وقدمت جميعا فى السينما .. وأحيانا فى الاذاعة والمسرح . كما ترجمت الى بعض اللغات العالمية ، حتى قبل أن يظفر بجائزة نوبل سنة ١٩٨٨ . والتساؤل الذى تحاول هذه الدراسة الاجابة عنه هو : **كيف تحول محفوظ الى مؤسسة أدبية ، تجذب أنظار المثقفين .. وغير المثقفين على اختلاف رؤاهم الأيديولوجية ، وتعدد مواقفهم الانسانية .. ؟!**

* * *

١ – الرجل :

- نجيب محفوظ .. يحمل اسما مركبا من اسمين . واسم أبيه عبد العزيز ، وكان يعمل موظفا صغيرا ، وفى أواخر حياته عمل بالتجارة .
- ولد فى ١١ ديسمبر سنة ١٩١١ فى شارع الجمالية ، القريب من منطقة الحسين والأزهر فى القاهرة القديمة .
- انتقل الى منطقة العباسية ، وهو صبى فى الثانية عشرة من عمره .
- كانت له أربع أخوات .. وأخوان .. وهو السابع الصغير – الذى يشبه «كمال» فى ثلاثية «بين القصرين» .
- نشأ فى بيئة يسيطر عليها جو دينى صارم ، وتقاليد شعبية محافظة .
- أمه سيدة متدينة متحررة الى حد ما ، وكانت تصحبه ازيارة متحف الآثار.
- أبوه كان مثقفا ثقافة كلاسيكية متوسطة ، وينتمى سياسيا الى حزب الوفد – وهو حزب ليبرالى شعبى – يمثل اتجاه الاغلبية فى مصر من سنة ١٩٢٣ – ١٩٥٢ . وقد أثر انتماء والده لحزب الوفد على الكاتب وأبطال

بعض رواياته ، لأن محفوظ كان متعـاطفا مع الجناح اليسارى فى حزب الوفـد . وحين قـامت ثورة يوليـو ١٩٥٢ .. آمن بمبـادئها السياسية والاجتماعيـة . لكنه بعد ذلك نفر منهـا ومن الأساليب التى اتبعتهـا فى الممارسة السياسية . وقد انعكس هذا فى بعض أعمـاله التى صدرت بعد سنة ١٩٦٧ .

- النشأة فى أسرة محافظة وأحياء شعبية قديمة (الجمالية العباسية) ، تركت بصمات فكرية حادة فى نفسه ، انعكس صداها – بقوة – فى كل ما كتب ، لذلك نجد معظم رواياته تدور فى أماكن بعينها هى :

أ – منطقة الجمالية .

ب – منطقة العباسية .

جـ – الاسكندرية . التى تعود أن يقضى فيها الصيف فى مرحلة متأخرة ، لذلك لا تظهر كخلفية فى أعماله الأولى .

لكن المنطقة التى أخذت دور البطولة فى كل أعماله هى **منطقة الجمـالية** فى القاهرة القديمة ، بل انه لم يستطع أن يتخلص من عـالم (الحارة الشعبية ، حتى وهو يكتب روايات ذات طبيعة فكرية أو رمزية .

- عناصر المكان التى تدور فيها معظم رواياته : الحارة الشعبية القديمة فى مصر .. فى أوائـل القرن العشرين ، بيت الأسرة ، المقـهى ، الخمـارة ، الفندق ، بيوت الغنـاء الشعبى .. والعوالم . (منطقـة الأهرام ، شبرا ، مصر الجديدة ، الاسكندرية .. أحيانا) .

- تنقـل فى العمل ابتـداء من ١٩٣٦ بين الجامعة .. ووزارة الأوقـاف .. ومؤسسة السينما .. وجريدة الأهرام .

- أهم الكتاب المعاصرين الذين تأثر بهم : مصطفى المنفلوطى ، عباس العقاد طه حسين ، سلامة موسى .

- بدأ ينشر بعض مقالاته وقصصه القصيرة فى الجرائد والمجلات منذ سنة ١٩٣٠ .. أى منذ دخـل الجامعة .. وقد جمـع بعض قصصه الأولى فى مجموعة «همس الجنون» .

- ومن الأدب العـالمى تـأثر محفوظ ببعض أعمال الكتـاب الروس مثـل : تولستوى ، دستويوفسكى ، مكسيم جوركى .. وبعض الفرنسيين مثل : أناتول فرانس ، فلوبير ، بروست ، مالرو ، موريـاك ، سارتر ، كامى .. وبعض الانجليز مثـل : شكسبير ، ويلز ، برنـارد شو ، جيمس جويس ، الدوس هاكسلى ، د. هـ. لورانس .. وبعض الألمـان مثل : توماس مان ، جوته ، فرانز كافكا ..

وقد قرأ لكثير من الفلاسفة ، لكن أهم من تأثر بهم .. فرويد وداروين وماركس وبرجسون .

- تزوج سنة ١٩٥٤ .. وله بنتان : أم كلثوم وعائشة .
- ظل يلتقى بأصدقائه ومعارفه خارج البيت .. فى مقهى الأوبرا ، وسط القاهرة ، أو فى مقهى ميدان التحرير ، أو فى مقهى بالاسكندرية ، حين يذهب اليها .
- لم يخرج من مصر الا مرتين فى زيارتين قصيرتين : لليمن ويوجوسلافيا فى مؤتمرات أدبية ، لأنه لا يميل الى السفر ، الذى قد يتعارض مع نظامه الصارم فى القراءة والكتابة .
- يحب الموسيقى الشرقية والغناء القديم ، لذلك يفضل أغانى منيرة المهدية وأم كلثوم وسيد درويش .

* * *

٢ - الكاتب :

- تعلم فى المدارس وتخرج فى كلية الآداب ـ قسم الفلسفة سنة ١٩٣٤ . وكما تأثر كاتبنا بقوة بالمناطق الشعبية ، التى عاش فيها وهو صغير .. فقد تأثر - بنفس القوة - بدراسة الفلسفة ، لذلك نجد بعض شخصياته الروائية تعانى من أزمات فكرية ودينية ، مثل الصراع بين اليمين (الدين) واليسار (الفكر الاشتراكى) .. وبين الدين من ناحية .. والعلم من ناحية أخرى .. وأخيرا فان بعض شخصياته تعانى من أزمة البحث عن المصير . وعلاقة الأرض بالسماء والانسان بالله . كما فى روايات : أولاد حارتنا ، الطريق ، الشحاذ .
- محفوظ روائى درس الفلسفة ، لذلك حاول - كثيرا - أن يوفق بين العلم والأدب والفلسفة ، لذلك كان يعانى - من خلال بعض شخصياته - أزمة التوفيق بين العقيدة الدينية والاشتراكية العلمية .
- من عوامل نجاح محفوظ - روائيا - دراسته المنظمة للفكر الفلسفى .. ومعرفته القوية بتاريخ مصر القديم والحديث . وهذا ما جعل له رؤية سياسية وفكرية فى كل ما كتب من قصص وروايات . كما أنه انحاز ـبقوةـ للمذهب (الواقعى) فى الكتابة . ان كاتبنا حين بدأ سنة ١٩٣٩ ، كانت الواقعية فى طريقها الى الغياب فى معظم الآداب العالمية ، ولاسيما المؤثرة منها فى الأدب والنقد العربى مثل : الأدب الانجليزى والفرنسى والامريكى والألمانى وبعض الآداب الاسبانية .. وبدأت تظهر فيها اتجاهات أدبية

جديدة مثل الوجودية والسريالية واللامعقول ورواية تيار الشعور . لكن محفوظ اختار الواقعية - مذهبا للتعبير الأدبى .. بل لا نغـالى اذا قلنا انه من أهم روادها والمبشرين بها فى الأدب العربى المعاصر .. قاطبة .

- يضاف الى دراسة الفلسفة والتـاريخ والانحياز الدائم للواقعية - منذ بداية الكتـابة حتى النهاية - أن الكـاتب قد انحـاز أيضا الى الطبقـة (البرجوازية) - وخاصة برجوازية التجار والموظفين ، لكى يختار منها نماذجه البشرية . والبرجوازية طبقة كبيرة وخطيرة فى كل المجتمعات .. ولذلك فقـد أرضى أشواق شرائحهـا المختلفة من القراء .. والنقـاد .. والأدباء والصحفيين . وقد أسهمت البرجوازية المصرية - كثيرا - فى الحفاوة بكاتب يعبر عن بعض أزماتها الحادة ..

وأشواقها المشروعة وغير المشروعة . فمحفوظ هو .. (كاتب البرجوازية المصرية) الذى استطاع أن يعبر عن أهم أزماتها الاقتصادية والاجتماعية والعـاطفية والجنسية .. كذلك عبر أيضا عن بعض مشكلاتها السياسية المختلفة وقلقها الروحى ، الذى يتصل بعلاقة الانسان بالميتافيزيقا .

- من أسباب شهرة محفوظ أيضا أنه فطن - منذ وقت مبكر الى أن الرواية نوع أدبى أكثر خلودا وأشد تأثيرا من القصة القصيرة ، لذلك فهو روائى أكثر منه كاتب قصة ، لذلك فقد كتب ٣٢ رواية .. و ١٤ مجموعة قصصية.

روايـات محفوظ :

١ - عبث الأقدار ١٩٣٩
٢ - رادوبيس ١٩٤٣
٣ - كفاح طيبة ١٩٤٤
٤ - القاهرة الجديدة ١٩٤٥
٥ - خان الخليلى ١٩٤٦
٦ - زقاق المدق ١٩٤٧
٧ - السراب ١٩٤٨
٨ - بداية ونهاية ١٩٤٩
٩ - بين القصرين ١٩٥٦
- قصر الشوق ١٩٥٧
- السكرية ١٩٥٧
١٠ - اللص والكلاب ١٩٦١
١١ - السمان والخريف ١٩٦٢
١٢ - الطريق ١٩٦٤
١٣ - الشحـاذ ١٩٦٥
١٤ - ثرثرة فوق النيل ١٩٦٦
١٥ - ميرامـار ١٩٦٧
١٦ - أولاد حارتنا ١٩٦٧
١٧ - المرايـا ١٩٧٢
١٨ - الكرنـك ١٩٧٤
١٩ - حكايات حارتنا ١٩٧٥
٢٠ - قلب الليـل ١٩٧٥
٢١ - حضرة المحترم ١٩٧٥
٢٢ - ملحمة الحرافيش ١٩٧٧
٢٣ - عصر الحب ١٩٨٠
٢٤ - أفراح القبة ١٩٨١

٢٥ – ليالى ألف ليلة ١٩٨٢
٢٦ – الباقى من الزمن ساعة
١٩٨٢
٢٧ – أمـام العرش ١٩٨٣
٢٨ – رحلة ابن فطوطة ١٩٨٣
٢٩ – العائش فى الحقيقة ١٩٨٥
٣٠ – يوم قتل الزعيم ١٩٨٥
١٩٨٧
٣٢ – قشتمـر ١٩٨٨

– وقد سئل محفوظ – أكثر من مرة – عن أحب رواياته الى قلبه ، فذكر أنها : الثلاثية ـ أولاد حارتنا ـ الحرافيش ـ حكايات حارتنا .. ويبدو أن هذه الروايات الأربعة ، لها علاقـة عاطفية وفكرية بحياة الكـاتب ، والبيئة التى عاش فيها وبعض الشخصيات التى أرتبط بهـا ، والأزمات الفكرية التى عانى منها .

المجموعة القصصية :

١ – همس الجنون ١٩٣٨
٢ – دنيـا الله ١٩٦٢
٣ – بيت سيىء السمعة ١٩٦٥
٤ – خمارة القط الأسود ١٩٦٩
٥ – تحت المظلة ١٩٦٩
٦ – حكاية بلا بداية ولا نهاية
١٩٧١
٧ – شهر العسل ١٩٧١
٨ – الجريمـة ١٩٧٣
٩ – الحب فوق هضبة الهرم
١٩٧٩
١٠ – الشيطان يعظ ١٩٧٩
١١ – رأيت فيما يرى النائم١٩٨٢
١٢ – التنظيم السرى ١٩٨٤
١٣ – صباح الورد ١٩٨٧
١٤ – الفجر الكاذب ١٩٨٨

– ومعنى ذلك أن محفوظ استطاع أن يقدم للتاريخ الأدبى (٤٦) عملا .. وهذا انتاج أدبى ضخم ، أنجزه كاتب عظيم فى حوالى ستين سنة تقريبا .. وهو الآن (١٩٩٣) شبـه متوقف بسبب الشيخوخة وضعف البصر والسمع ، ولكننا .. ندعو الله أن يمد فى عمره ، حتى يواصل عطاءه .

٣ – الرواية قبـل محفوظ :

اذا حاولنا أن نتـأمل الخريطة الأدبية لمسيرة الرواية – قبـل أن يسهم فيها محفوظ فسوف نجد أن :

١ – تاريخ الرواية الحديثة فى مصر يبدأ قبل محفوظ بحوالى ربع قرن ، أى من سنة ١٩١٤ . التى ظهرت فيها رواية (زينب) لمحمد حسين هيكل .

٢ – الرواية خلال هذه المرحلة الاولى ، كانت رومانسية الاتجاه ، تهتم بمشكلات الحب .. وأحيانا تضيف على هامش الموضوع العاطفى للرواية بعض القضايا الاجتماعية أو السياسية . كما نجد فى روايات : زينب لهيكل ، وعودة الروح لتوفيق الحكيم .

٣ – الرواية التاريخية كانت تكتب بأعداد كبيرة ، لذلك تكاد تتساوى الروايات التاريخية والاجتماعية فى تلك الفترة من حيث الكم والكيف .

٤ – معظم كتاب الرواية الرومانسية : الاجتماعية والتاريخية ، كانوا (هواة) غير متفرغين لكتابة الرواية .

٥ – الجيل الذى ينتمى اليه محفوظ من الكتاب ، يمثل جيل (التخصص) والتفرغ لكتابة الرواية .. وأهم من يمثل هذا الجيل هم : نجيب محفوظ، محمد عبد الحليم عبد الله ، عبد الحميد جودة السحار ، يوسف السباعى احسان عبد القدوس .

٦ – امتاز محفوظ على معظم كتاب جيله بأنه اختار (الواقعية) مذهبا أدبيا لرواياته وقصصه ، بينما واصل زملاؤه الكتابة فى اطار الرؤية الرومانسية ، ولذلك أسميتهم : «الرومانسيون الجدد» .. لأن الجديد هم الروائيون ، وليس مذهبهم (١) .

٧ – كذلك امتاز على كتاب جيله ومن تلاه من الرومانسيين والواقعيين على حد سواء بكثرة الانتاج وجودته . ومغامراته الابداعية ، يحاول أن يعكس فيها كثيرا من قضايا الواقع ، الساخنة ، لذلك يمكن – بشكل ما – أن نجد صدى واضحا لحركة المجتمع المصرى وقضاياه السياسية والفكرية فى نتاجه الروائى والقصصى .

٨ – عرف محفوظ بشكل جماهيرى واسع بعد ثورة ١٩٥٢ .. وبعد ظهور عمله الأدبى الضخم .. ثلاثية «بين القصرين» ، لأن هذه الفترة هى مرحلة ازدهار الفكر اليسارى الذى صحب ثورة ١٩٥٢ ، وأعتبر محفوظ واحدا من أهم أدباء هذا التيار .. لذلك رضيت عنه الحكومة .. والمثقفون .. ورجال الاعلام .. والسينما ،، وكتبت حوله دراسات نقدية .. ورسائل أكاديمية لا حصر لها ، وعلى هذا فقد نال ما لم ينله الكثيرون .. وحظى بما هو أهم من جائزة نوبل ، حيث اعتبر واحدا من الأدباء العظام .. وهرم الرواية العربية .

* * *

(١) طه وادى : صورة المرأة فى الرواية المعاصرة ، ط. دار المعارف . الثالثة ، ١٩٨٤ ، ص ١١٣

٤ – محفوظ .. روائيـا :

أول رواية نشرت لمحفوظ كانت سنة ١٩٣٩ ، وآخر روايــة سنة ١٩٨٨ . وفى خلال هذه السنوات الخمسين مر انتاجه الروائى بعدة مراحل هى :

أ – **المرحلة التـاريخية** (١٩٣٩ – ١٩٤٤) : التى استلهم فيهـا تاريخ مصر الفرعونية ، وقدم فيها اشارات ورموزا تتصل ببعض قضايـا المجتمع المعاصر . وهذه الروايــات هى : عبث الأقـدار ، رادوبيس ، كفـاح طيبة ، ويلحق بها من رواياته الأخيرة : العائش فى الحقيقة (١٩٨٥) .

ب – **الواقعية النقدية** (١٩٤٥ – ١٩٥٧) : كتب فيها روايــات تهتم بتصوير بعض أزمات الواقع المصرى قبل ثورة ١٩٥٢ على المستوى الاجتماعى والسياسى، وهى : القاهرة الجديدة ، خان الخليلى ، زقاق المـدق ، السراب ، بداية ونهـاية ثلاثية « بين القصرين» .

جـ – **الواقعية الفلسفية** (١٩٦١ – ١٩٦٧) : أصيب محفوظ بصدمة فكريـة بعد قيـام ثورة ١٩٥٢ ، لأنه ظن أنهـا قد حققت العـدالة الاجتماعية والحريـة السياسية ، التى كان يدعو اليها فى كتـاباته . ومن هنا اتجه الى كتـابة روايات يغلب عليها البعد الرمزى والتفسير الميتافيزيقى والتساؤل الفلسفى عن علاقـة الانسان بالكون .. ومحـاولة التعرف على بعض القيـم ، التى تربط بين الأديـان المختلفة . وقد انتهى الكاتب من ذلك كله الى أن المتصوف هو أقدر البشر على ادراك الحقيقة العليا ، ومع ذلك لم يتوقف عند المتصوف الا باعتباره شخصية ثانوية ، لأن الصراع الذى دار فى نفسه بين العلم والفلسفة والدين ، حسم بتأثير من فكر داروين وماركس لصالح العلم .

والرواية التى تمثـل هذه المرحلة هى : اللص والكلاب السمان والخريف ، الطريق ، الشحاذ ، ثرثرة فوق النيل ، ميرامار ، أولاد حارتنا .

د – **العودة الى الواقعية النقـدية** (١٩٧٢ – ١٩٨٨) : وقـد أصدر فى هـذه المرحلة الروايات التالية : المرايا ، الكرنك ، حكايات حارتنا ، قلب الليل ، حضرة المحترم ملحمة الحرافيش ، عصر الحب ، أفراح القبة ، ليـالى ألف ليلة الباقى من الزمن ساعة ، رحلة ابن فطوطة ، يوم قتل الزعيم ، حديث الصباح والمساء ، قشتمـر .

وفى هذه المرحلة الاخيرة عاد محفوظ لعالمه المفضل . عالم الأحياء الشعبية ، التى نشأ فيها ، ظل – فى معظم أعماله – عاشقا لها .

كما استمر يكتـب على ضوء المفـاهيم الواقعية للأدب ، ومن هنا كان جريئـا – بالقياس الى كل كتاب عصره – فى طرح بعض القضايا السياسية والصراعات الأيديولوجية ، التى كان يتناقش فيها بعض انتلجنسيا البرجوازية المصرية ، كما

أنه كان قادرا بالاضافة الى ذلك على تصوير الحب والجنس وعالم الشواد وطائفة العوالم والخدم والعمال ..

كذلك استمر محفوظ وفيا لانتمائه الطبقى .. فأبطال رواياته دائما من الطبقة البرجوازية فى الأحياء الشعبية من القــاهرة ، سواء أكانوا من التجــار أو من المثقفين والموظفين وطلبــة الجامعة . وهو يورد بعض الشخصيات الهامشية من الطبقة الأرستقراطية أو بعض الشخصيات الثــانوية من الطبقة الشعبية .. لكن هؤلاء الأغنياء وأولئك الفقراء — دائما — فى رواياته .. على هامش الأحداث .

ومن هنا يتميز محفوظ بأنه بدأ وانتهى كاتبا واقعيا ملتزما بالتعبير عن الطبقة الوسطى فى المناطق الشعبية من القاهرة القديمة .

ملاحظة أخيرة : يدركها من يتابع تطور النتاج الروائى عنده .. وهى أن البطل فى معظم رواياته ، يتحرك فى مرحلة زمنية قريبة من عمر كاتبنا نفسه ، لذلك نلحظ أن الأبطال فى معظم رواياته الأولى من الشبان .. وفى الوسطى من الرجال .. وفى المرحلة الأخيرة من الشيوخ — كبــار السن . فبطــل احدى مجموعاته الأخيرة (١٩٨٧) ، يقول عن نفسه : «اليوم أبدأ حياة أخرى ، حياة التقاعد . عمر طويل تقضى فى خدمــة الحكومة ، أفنى شبــابى وكهولتى وأطــل بى على الشيخوخة ، وأظلنى بولاء لملك وأربعة رؤساء (جمهورية) ، فلم يشعر أحدهم لى بوجود ..» (٢)

فالبطل هنا معمر عاش عصر الملك فاروق والرؤساء : محمد نجيب وعبد الناصر والسادات وحسنى مبارك .

وشخصيات روايتــه الأخيرة «قشتمر» (١٩٨٨) .. ولدوا فى سنة قريبــة من السنة التى ولد فيها ، وعاشوا فى الأحياء التى عاش فيها ، وهى هنا العباسية .. «العباسية فى شبابها المنطوى ، واحة فى قلب صحراء مترامية .. بدأ التعارف عام ١٩١٥ فى فنــاء مدرسة البرامونى الأوليــة . دخلوها فى الخامسة وغادروها فى التاسعة . ولدوا عام ١٩١٠ فى أشهر مختلفة ، لم يبارحوا حيهم حتى اليوم الاول، وسيدفنون فى قرافة باب النصر .. » (٣) .

فشخصيات آخر روايــة ، يتحركون فى منطقة «العبــاسية» ، التى عاش فيهــا مرحلة صباه .. كما أنهم ولدوا سنة ١٩١٠ .. بينما ولد محفوظ ١٩١١

وهذا كله يؤكد أن محفوظ ـ كان يستوحى شخصيات قريبة من عمره الزمنى.. على أى شىء يدل هذا .. ؟!

وننتهى من هذا العرض الموجز لحديثنا عن محفوظ ، لنؤكد انه كاتب له رؤية فلسفية وسياسية .. وأدبية ، ظل (محافظــا) عليها من البدىء الى الختــام . وقد

---

(٢) نجيب محفوظ : صباح الورد ، ط. مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٨٧ ، ص ٩٩ .
(٣) نجيب محفوظ : قشتمر ، ط. مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، ص ٥ .

استطــاع أن يعكس حركة المجتمع المصرى فى نصف قــرن ، ويصور كثــيرا من قضاياه ومشكلاته .. من خلال عالم شمولى تــأخذ البرجوازية الصغيرة مكــانا هاما فيه .

٥ - محفوظ .. ونوبــل :

رغم أن جائزة «نوبل» العالمية ، تمنح منذ سنة ١٩٠١ - فان الأدباء العرب قد يئسوا من امكانية منح واحد منهم لها . وقد سبق أن رشح لها توفيق الحكيم وطه حسين .. لكن باب الفوز لم يفتح لهما - رغم أهمية تراث كل منهما . وهذا ما جعل معظم المثقفين العرب ، يؤمنون أن تلك الجائزة ، لا تمنح لأسباب أدبيــة فقــط .. !!

وفجأة أعلنت الاكاديمية السويدية يوم ١٣/ ١٠/١٩٨٨ قرارها بمنح محفوظ الجائزة . ومما جاء فى حيثيات القرار : «طبقا لقرار الاكاديمية السويدية ، فقد منحت جائزة نوبل فى الأدب هذا العام لكاتب مصرى لأول مرة ، هو نجيب محفوظ، الذى ولد ويعيش فى القاهرة . وهو أيضا أول كاتب يفوز بالجائزة من بين كتاب اللغــة العربية . وهو يكتب منذ خمسين عامــا . وأعظم انجـازاته هى الرواية والقصة القصيرة . وقد أعطى انتاجه دفعة كبرى للقصة باعتبارها نوعا أدبيــا ، يتخذ من الحياة اليومية مادة له . كمــا أنه أسهم فى تطوير اللغــة العربية كلغة أدبية . ولكن ما حققه محفوظ أعظم من ذلك ، فأعماله تخــاطب البشرية جمعاء ، وليس فقط أولئك الناطقين بالعربية .

ان أدب محفوظ يتميز بالثراء ، والتــنوع الواسع ، وبالواقعية ذات الرؤيــة المباشرة والغموض المثير بدلالاته النافذة ، وان أعماله تشكل فنا عربيا فى القص والرواية ، يخاطب البشرية كلها . وان هذه الأعمال استهدفت اعطاء دفعة كبيرة للرواية ، كنوع أدبى فى الآداب العربية .. »

وفوز روائى عربى بهذه الجائزة العالمية ، له - فى تقديرى - أكثر من دلالة بالنسبة للكــاتب .. واللغة التى يكتب بهــا .. والأمة التى ينتسب اليها ، ولكنى سأكتفى بدلالتين - فقط الآن - وهما :

أ - **دلالــة هذا الفوز بالنسبة لمحفوظ** : أنــه اعتراف عــالمى بدوره العظيم ، باعتباره كاتبا متميزا ، استطاع أن يصور حياة الناس فى بلاده تصويرا واقعيا مؤثرا ، لا يخلو من رؤية فلسفية للكون والحياة والانسان . الأديب الحق صاحب رؤية خاصة - كــأنه نبى - ازاء قضايا الحيــاة الكبرى . ومحفوظ واحد من الكتاب العظام القلائل ، الذين يمكن أن نستشف من أعماله أن له موقفــا فكريا متكاملا ازاء قضايا الحيــاة الكبرى ، التى تتصــل بلعقيدة والسياسة وقضايا المجتمع وعلاقة الانسان بالآخر .

ان عـالم محفوظ الروائى والقصصى عـالم (محلى) بالمعنى الضيق لكلمـة المحلية ، فمعظم أعماله تدور فى أحياء شعبية بعينها فى القاهرة القديمة .. ورغم ذلك فان أدبه يتجاوز تصوير أزمة الفرد الى التعبير عن قضية الانسان .

ب — **هذه الجائزة ذات دلالة أخرى بالنسبة للأدب العربى** : ان الروايـة فن حديث النشأة فى الآداب العـالمية كلهـا . وحين ظهر هذا الفن الجـديد فى مصر — وغيرها من البـلاد العربية — رأى بعض المستشرقين والنقـاد العرب .. أن الرواية شكل أدبى (وافد) .. وأن الأدب العربى ، قد استعار قواعده من الآداب الأوربيـة . دليلهم فى هذا أن رواد الرواية (مثل : هيكـل والحكيم وطـه حسين والمازنى وفريد أبو حديد .. وغيرهم) ، قد تثقفوا ثقـافة أوربية رفيعة . بـل ان بعضهم كتب روايته الأولى ، وهو مقيم فى أوربا ـ فى أثناء دراسته العليا .

ونحن لا نعتقد فى سلامة هذا الرأى ، لأن الظواهر الأدبية ـ ظواهر معقـدة ، وليس هناك سبب واحد .. يؤدى الى وجود ظاهرة ما ـ أدبية أو غير أدبية . وهذا يعنى أن نشأة الرواية العربية ، كانت محصلة لأسباب محلية وأخرى وافدة .

وننتهى من ذلك الى أن الأدب العربى استطاع فى فترة زمنيـة وجيزة ـ حوالى نصف قرن تقريبـا ـ أن يؤصل تقـاليد الرواية .. وأن يجعلها فنـا له وجوده واحترامه على النطاق المحلى والعـالمى فى آن واحد . وبعد أن كـان الادب العربى أدب شعر وخطـابة ، أصبح أدب رواية ومسرح .. باختصار صار أدبـا عالميا ، يبدع فى كافة الأنواع الأدبية المعاصرة : نثرا وشعرا .

الدكتور طه وادى

أهـم المراجـع :

– جمال الغيطانى : نجيب محفوظ يتذكر .
دار المسيرة (بيروت ١٩٨٠
– طه وادى : صورة المرأة فى الرواية المعاصرة .
دار المعارف (القاهرة) ١٩٨٤
دراسات فى نقـد الرواية
دار المعارف (القاهرة) ١٩٩٣
– عبد المحسن بدر : نجيب محفوظ ـ الرواية والأداة
دار الثقافة (القاهرة) ١٩٧٨
– غالى شكرى : نجيب محفوظ من الجمالية الى نوبل
وزارة الاعلام (القاهرة) ١٩٨٨

«دور الأندلس فى النهضة الاوربية»

فى ميدان الفلسفة

حالة أوربا قبل الفتح الاسلامى للأندلس :

يقتضينا عنوان البحث أن نلمس حياة أوربا قبل أن يصل اليها نور الأندلس بحضارته ، فقد شاع التخلف ، وانتشر الجهل فى تلك العصور ، فمنذ سقوط الدولة الرومانية الغربية فى أواخر القرن الخامس للميلاد عطت أوربا فى نوم عميق دام بضعة قرون من الزمان ، قيل أنها وصلت الى ألف عام ، كان نصفها الأول فى عصر الآباء منذ القرن الخامس حتى العاشر ، وكان نصفها الثانى فى عصر المدرسيين ، حاولت فيه أوربا أن تبدد الظلام وتنفض عن نفسها مظاهر التخلف الذى استولى عليها فى هذه الحقبة الطويلة ، وجاهر مؤرخو الفكر بأن أوربا حتى فى العصر المدرسى خاصة فيما بين عامي ١٠٠٠ و ١٣٠٠ كانت بيئة غير صالحة لنشأة العلم واختفت فيها كل مقومات المظاهر الهامة من حياة الانسان .

عاشت أوربا فى ظلام وهمجية وقسوة ، وفشت فيها الامية ، وقلت المدارس وعز الحصول على الكتب وانتشرت الفوضى فى الجامعات ، وشاع فساد الاخلاق ، وقامت فيها الحروب والاعمال الوحشية ، حتى الكتاب المقدس كان لا يكاد يوجد خارج الأديرة ، والقيام بنسخة يقتضى عاما ، ولذلك كان ثمنه باهظ ، لا يقوى على اقتنائه الا القلة النادرة حتى رجال الدين قل من كان يستطيع أن يحرز نسخة كاملة . ويعبر رينود Remoud فى كتابه « تاريخ غزوات العرب » عن حال أوربا بأنها : « افترستها الفوضى وطحنتها المحن « فهى » غاصة فى فتن كقطع الليل المظلم » .

ويواصل حديثه فيقول : « كانت حياة الناس تعسة وشاقة وكئيبة تموج دنياهم بالمناكر والسيئات وهم عليها مقيمون وبها يتعاملون ، بل لعلهم غدوا بذلك يتفاخرون ويتنافسون ، وأضحى هذا الحال عاما وعلى كل مستوى واطار » .

وتجسدت هذه الصورة واضحة فى الهبوط الانسانى العام فى جنبات الحياة المختلفة ، وكان ملموسا فى غاراتها على الشرق الاسلامى خلال قرنين من الحروب

الصليبية أو مثيـلاتها فى الغرب الاسلامى وبدت ظواهر هذا الهبوط فى الفـكر والعلم والثقافة والخلق وأسلوب التعامل والالتزام بالقيم والعهود ، ويعتـبر صاحب « حضارة العرب » (لوبون) عن ذلك فيقـول : « ودامت همجية أوربـا البالغة زمنا طويلا من غير أن تشعر بها ، ولم يبد فى أوربا بعض الميل الى العلم الا فى القرن الحادى عشر ، وفى القرن الثانى عشر من الميلاد ، وذلك حين ظهر فيها أناس رأوا أن يرفعوا أكفان الجهل الثقيل عنهم فولوا وجوههم شطر العرب (المسلمون) الذين كانوا أئمة وحدهم » .

ويؤكد على هذا المعنى المـؤرخ الأوربى « لين بول » فيصف أوربا ويقـارنها بحضارة الانـدلس الاسلامية فيقول « تظهر المقـابلة جلية غريبة بين حضارة الاندلس وغيرها من المدن اذا ذكرنا أن أوربا كلها فى هذا العهد كانت غارقة فى حماة من الجهل وخشونة الأخلاق » .

ويصرح كذلك بأن « قرطبة العظيمة التى كانت أعجوبـة العصور الوسطى والتى حملت وحدها فى الغرب الثقـافة والمدينة مؤتلقة وهاجة ، وقت أن كانت أوربا غارقة فى الجهالة البربرية ، فريسة للشقاق والحروب » .

هذه هى الصورة لأوربـا التى نقلها لنـا المؤرخون الغربيون قبـل اتصالها بحضارة الأندلس التى فتحها المسلمون فى أوائل القرن الثامن الميلادى ، وقضوا فيها نحو سبعـة قرون ، أقـاموا حضارة عظيمة لا تقـل عن حضـارة المشرق الاسلامى انذاك ، واتصلوا بالمسيحيين اتصالا وثيقـا ، أسلم منهم من أسلم ، وبقى آخرون على دينهم فى تعـايش سلمى ، بـرغم الحروب والمنـاوشات التى وقعت بين خلفاء المسلمين وملوك قشتالة ، وكانت طليطلة أول مدينة أندلسية سقطت فى أيدى الفونسو السادس ملك قشتالة عـام ١٠٨٥ ، وهى دون نزاع أكبر مركز انتقلت منه الثقـافة الاسلامية الى الغرب ، فقـد أمها طلاب العلم من مختلف مدن أوربا ، وكانوا بعد أن يتموا دراستهم يعودون الى أوطانهم لينشروا العلم فيها ، فكـانت الانـدلس مشعل النور فى أوربـا أمدتها بالعلم والثقـافة الاسلامية ، وقضت فى ذلك نحو ثلاثة قرون .

هذه هى الحقيقة التى نقلها المؤرخون الغربيون أنفسهم فى وصفهم لأوربا قبل وجود الاندلس المسلمة ، حينما أضاء العرب نور العلم والمعرفة وقبل أن تخوض فى منافذ المعرفة ووسائلها لأوربا فنتنـاول مسألة هامة وحيوية حول استفادة الحضارات من بعضهـا البعض - والرد على أصحب الدعـاوى العنصرية ، ومقولة حصر الفلسفة أو العلم عند جنس بعينه أو أمة دون أمة حتى نصل الى النتيجة الهامة « أن العلم لا وطن لـه » ، ومن منطلق هذه الحقيقة استفـادت النهضة الاوربية بعلوم العرب .

الرد على دعاوى العنصرية :

لقد شاعت مقولة التفريق بين الأجنـاس ، وتفوق جنس على جنس ، أو غير جنس بقدرة الابتكار فى مجال التفلس على الجنس الآخر ، وقد أفرد لهذه القضية الكثير من المؤلفـات ، مما جعل لهـا رد فعل مضاد على عدم صدق هذا القول وأنها لا أساس لها من علم أو دراسة مؤسسة على قواعد يعتد بها .

وهذه النتيجـة العلمية للدراسة فى مجـال « علم نفس الاجنـاس » أدت الى الانطلاق الى حقيقة هامة لها جذورها التـاريخية ألا وهى : أن الأسرة البشرية منذ أن وجدت وعرفت قواعد العلم والحضارة ، وهى تستعين ببعضها البعض ، وببطلان دعوى أنه يمكن استخلاص صفات أى شعب ومميزاته الفكرية والعقلية من بيئته الجغرافية أو من الجنس الذى ينتمى اليه ، وأصبحت دعوى التفلسف أنهـا من نصيب جنس دون الآخر دعوى ممقوتـة ومرفوضة من جانب المنهج العلمى الصحيح .

ورغم هذه الحقيقة العلمية الا أن هناك أصوات رفعت شعار التحزب الجنسى الذى يؤكد تفوق الجنس الآرى الابيض على غيره من الأجنـاس وهكذا تمزقت العلاقات بين الحضارات الانسانية بعضها والبعض الآخر ، وأستقلت كل ثقافة عالميـة عن غيرها من الثقـافات وفى هذه الدعاوى نمت الأحقـاد بين الشعوب بعضها والبعض الآخر ، وتمزقت العلاقات بين الحضارات الانسانية ، وأستقلت كل ثقافة عالمية عن غيرها من الثقافات ، ونمت الأحقـاد بين الشعوب بعضها البعض ، وتمزقت أواصر المودة والتعاون ، وتهيأت الظروف لاستعمار الاقوياء للضعفـاء .

وقد قاد هذه الحملة من التنكر لالتقـاء الثقافات واشعال نار الكراهية بين الشعوب والأجناس ، فريق من علمـاء الغرب والمؤسسات الثقافية التى تتبعهم والتقليـل من دور الحضارة العربية فى الاندلس وفاعليتها فى التأثير على أوربـا والاستخفاف من قبل بعض المستشرقين فى القرن التـاسع عشر ، والاصرار على أن الحضارة الاوربية لا تدين بالفضل لغير أجدادهم من اليونـان والرومان ، والادعاء بأن العرب « بطبيعتهم لم يخلقوا للتفكير الاصيل المبتكر . وقاد حملة التعصيب الدينى » .

والجنس هذه فى القرن التـاسع عشر أمثـال «جيوم تنمـان» Guillaume Tenneman «وفكـتور كوزان» (١٨٤٧ م) V. Causin «وارنست رينـان» (١٨٩٢) E. Renan ممن كانت الفلسفة العربية عندهم صورة مشوهة للفلسفة اليونـانية .

أما جمهرة الباحثين فى القرن العشرين من أمثال « موريس ولف » Maurise Wulf «وبيكافيه» Picavet فقد لانت أحكامهم من الفكر العربى الفلسفى ، وأدخلوا فى اعتبارهم ما أنتهى اليه من عناصر أصيلة مبتكرة من وحى العبقرية العربية .

وقد ظهر بعد ذلك التحول فى هذا العصر كتاب سلسلة التراث القديم والوسيط وفى مقدمتهم هذا الفريق الذين شاركوا فى «فصول تراث الاسلام» The Legacy of Islam ففى هذه السلسلة ربطوا فى دراساتهم بين تراث الماضى والحاضر .

وفى الربع الاول من هذا القرن ، قامت فى جامعة أكسفورد حركة جيدة ترمى الى تسجيل تراث الثقافات القديمة ، فبدأت بثقافة اليونان والرمان . وضمت اليها تراث القرون الوسطى المسيحية ، وتراث اليهودية والاسلام ، ثم تابعت السير ، وأخرجت تراث الهند ، ومصر وفارس . وفى هذه المحاولة كما يصفها د. مدكور جدة وطرافة وجمع وتنسيق ، وبحث وتحقيق . قام به نفر من المتخصصين .

وابرزوا فى هذا العمل العظيم ربط الثقافات بعضها ببعض وثم كشف التبادل بين الحضارات المختلفة ، وحذت جامعة «هارفارد» حذو أكسفورد وأوكلت الى «جورج سارتون» تاريخ العلم منذ نشأته الى اليوم .

وأضطلع «ثور نددايك» فى جامعة كلومبيا بتاريخ السحر والعلوم التجريبية . «وجورج سرتون» George Sarton (١٩٥٦) المشار اليه آنفا يسفه فى كتبه وأبحاثه الرأى الذى يجعل العلم (أى علم) خلق مفكر واحد لم يسهم فى انشائه أحد قبله أو يجعل الحضارة – أى حضارة – من صنع شعب واحد لم يسبقه اليها شعب آخر .

واذا كان مؤرخو العلم من الغربيين يجعلون العلوم الطبيعية والرياضية اختراعا يونانيا لم يسهم فيه أحد قبلهم ، فان «جورج سارون» يقول فى تفنيد هذا الرأى : «ان من الضلال أن يقال ان «اقليدس» هو أبو علم الهندسة ، وأن «أبقراط» هو أبو علم الطب أو ... فان تاريخ العلم لا يعرف من الآباء الذين لم يولدوا الا أبانا الذى فى السموات ! » ويندد بما ذهب اليه بعض المؤرخين الذين يرون أن التراث العقلى اليونانى خلق عبقرى أصيل ، جاء على غير مثال سابق ويسمونه «المعجزة اليونانية» يسفه هذا الرأى ويعتبر أن «المعجزة اليونانية» المزعومة لها أب وأم (شرعيان) أما أبوها فهو تراث مصر القديمة ، وأما أمها فهى ذخيرة بلاد النهرين ، ويواصل «سارتون» أبحاثه ويعقد مقارنة بين ما سموه بالمعجزة اليونانية ، وما يسميه هو بالمعجزة العربية فى عصر الاسلام الذهبى – وذلك لأن ما حققه العرب فى المجال العلمى فيما يقول «سارتون» – يكاد يتجاوز حد التصديق .

ونذكر من الباحثين المنصفين فى هذا المجال فى ظل الدعوة الجديدة التى وضحت معالمها فى هذا العصر وأيدتها هيئة اليونسكو بجهودها ومؤتمراتها حيث أختتم البروفسور «كويلر يونج» T. Cuyler Young بحثا له عن «أثر الثقافة الاسلامية فى الغرب المسيحى» بتركيز مسيحى أوربا المعاصرة بالدين الثقافى العظيم الذى يدينون به للاسلام منذ أن كان أجدادهم فى العصور الوسطى يسافرون الى حواضر الاسلام – فى اسبانيا العربية خاصة – ليتلقوا على أيدى معلميها من المسلمين «الفنون والعلوم وفلسفة الحياة» .

ونذكر من العلماء المنصفون أيضا مؤرخ الحضارات « ول ديورانت » W. Durant المولود عام ١٨٨٥ م و «بول ماسون أورسيل» P. M. Aursel أساذ الفلسفة الشرقية ، ومدير معهد الدراسات العليا فى باريس وغيرها كثيون.

من منطلق هذه الحقيقة – حقيقة أنه لا يوجد من يعتبر نفسه أنه بانى لحضارة انفرد بها عن السابقين عليه ، نصل الى أن العرب قد تسلموا القبس من بناة الحضارات القديمة منذ منتصف القرن الثامن الميلادى ، وقد بقيت فى يدهم بضعة قرون من الزمان يضيئون بنوره حياتهم وحياة من اتصل بهم أو عاش فى ظلهم .

وفى الوقت الذى أوقد فيه العرب شعلة العلم الوضاءة كانت أوربا منذ سقوط الدولة الرومانية الغربية فى أيدى القبائل الجرمانية المتوحشة أواخر القرن الخامس للميلاد . فى حالة مزرية من البداوة والجهالة والتخلف ، وحين أخذت تستيقظ بعد هذا الشبات العميق الذى دام بضعة قرون من الزمان لم تجد أمامها الا حضارة العرب والاسلام التى كانت سيدة هذا الأوان .

ومن خلال هذا الاستعراض السابق ليقظة علماء الغرب فى انصاف التراث العربى الاسلامى ، وأن الحضارات الانسانية لا تنفك عن الأخذ والعطاء من بعضها البعض ، أختم هذه الوقفة بمقولة أ. د/ مدكور فى هذا الصدد : «فالثقافة الانسانية ذات موارد متعددة بين شرقية وغربية ، وما أشبهها بنهر جار تصب فيه فروع مختلفة ، وهو فى مجراه يغذى آفاقا جديدة ، ويبعث طاقات شابة . وتحرص الحضارات المختلفة على تعرف أمجاد الماضى والأخذ عنها ، بصرف النظر عن أصولها ومصادرها ، وقديما قالوا : «العلم لا وطن له» .

والحقيقة التى نخلص اليها هى أن الثقافة اليونانية أخذت عن الثقافات الشرقية بخاصة المصرية والهندية ، والثقافة العربية تمت بنسب الى بعض الثقافات الغربية والشرقية وقد أثرت بدورها تأثيرا واضحا فى الثقافة اللاتينية . ثم امتدت أثرها الى النهضة الاوربية . ومن خلال تعدد وتنوع الينابيع وبالتفاعل بعضها البعض ، ومن خلال الأخذ والعطاء يزداد مضمونها خصوبة وثراء ، وما

حضارة اليوم فى أعلى مستوياتها الا حصيلة وحصاد جهود حضارات الأمس ، ومؤتمركم هذا صورة مشرقة لبيان التقاء الحضارات وأخذها بيد بعضها البعض الى طريق العلم والتقدم والتأكيد على وحدة الأسرة البشرية وبهذه الروح وبهذا المضمون يمكن للبشرية أن تخطوا أعظم الخطوات فى سعادة الانسان فى كل مكان.

موضوعات الفلسفة الاسلامية :

لا يخلو الحديث عن دور الحضارة العربية فى الاندلس ، وتأثيرها على أوربا من الاستخفاف من قبل بعض الغربيين المتعصبين ، والاصرار على أن الحضارة الأوربية لا تدين بالفضل لغير أجدادهم من اليونان والرومان ، وانكار وجود فلسفة عربية اسلامية واتهام المسلمين بأنهم لم يصنعوا شيئا أكثر من أنهم تلقوا دائرة المعارف اليونانية فى صورتها التى كان العالم كله مسلما بها فى القرنين السابع والثامن الميلادى ، والحقيقة الهامة التى فاتت هؤلاء المنقولين أن الفكر العربى الاسلامى لم يكن أبدا مجرد كوبرى انتقل عبرة التراث اليونانى الى أوربا ، كما غاب عن هؤلاء أيضا أمرا آخر وهو أن الفلسفة الاسلامية واجهت مشاكل وقضايا شغلت الفلاسفة المسلمون ولم يعرفها اليونان ، ولذلك أردت أن أقف على هذه القضايا ، مع بيان أهم الخصائص والسمات التى تحلت بها الفلسفة الاسلامية .

واجه الفلاسفة المسلمون مشكلات جديدة لم تفرض نفسها على أسلافهم ، فنجد ابن سينا ، والفارابى والكندى وابن طفيل وابن رشد تميزوا بفكر وثقافة اتسمت بها عقولهم وتميز بها فكرهم فى القضايا التى عالجوها بمنهج يبتعد تماما عن الفلسفة اليونانية ، فقد عنت الفلسفة الاسلامية لدى هؤلاء الفلاسفة بمشكلة الواحد والمتعدد ، ومشكلة الألوهية ، والبعث والوحى ، وصلة المخلوقين بالخالق ، وموضوع النبوة ، ومعضلة النفس وخلودها .

وقد حرص فلاسفة المسلمين على أن يثبتوا أن الوحى والعقل حق ، وأنهما يختلفان منهجا ويلتقيان فى نهاية الأمر ، بالاضافة الى رأيهم فى الجانب الذى ظهر فيه التأثر شأن البشر فى التأثير والتأثر بعضهم ببعض ، لم يكن المسلمون مجرد نقلة ، بل كانوا فى شروحهم للنصوص التى ينقلونها يضيفون اليها من نتائج خبراتهم ، وخلاصة تأملاتهم ويبدون من أصالة الفكر ما شهد به المنصفون من المستشرقين أفادوا مما أخذوا ، ولكنهم أضافوا ، وزادوا ، حتى فى المنطق اليونانى ، مع أن المنطق بالذات كان له أثره فى العلوم والتعبير والتدليل ، وبدا هذا واضحا فى أساليب المتكلمين وتعبيرات الفقهاء ، وفى موقف ابن خلدون فى «مقدمته» شاهد صدق على ذلك .

حقيقة نقـل المسلمون عن اليونان ، ولكنهم أضافوا وزادوا وأبتكروا ، لأنهم كانوا ينظرون بعين الى الثقافة اليونانية وبالعين الأخرى الى التعاليم الاسلامية . وظهرت ابتكاراتهم من خلال توفيقهم بين الشريعة والحكمة لدى فلاسفة المشرق والمغرب على السواء فنجد فى المغرب ابن طفيل فى قصته الرائعة «حى بن يقظان» وابن رشد فى مؤلفاته «فصل المقـال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» و «الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملـة» و «تهافت التهافت» وقد تنـاول ابن رشد ببراعة التوفيق بين الحكمة والشريعة ، وبين أن الدين الاسلامى يدعو الى تأمل الكون ، والقرآن مليىء بالآيات التى تدعو الى التعقل والتفكر والحكمة يقول ابن رشد : «فأما أن الشرع دعا الى اعتبار الموجودات بالعقل ، وتطلب معرفتها به فذلك بين فى غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى مثل قوله (فاعتبروا يا أولى الابصار) وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلى أو العقلى الشرعى معا . ومثـل قوله تعـالى (أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض ، وما خلق الله من شىء) .

ان الفلسفة عنـد ابن رشد هى «النظر فى الموجودات واعتبـارها من جهـة دلالتها على الصانع ، أعنى من جهة ما هى مصنوعات ، فان الموجودات انمـا تدل على الصانع لمعرفة صنعتها . أما الدين فهو مجموعة من الحقائق أوحى الله بها للأنبـياء ، وهذه الحقـائق تقدم للانسانية ما يمكن أن يعرفه عن الله ، وما يمكن أن يعرفه عن أمور الشريعة (مثل الثواب والعقاب فى الحياة الأخرى) كما تقدم له المعرفة العملية أى معرفة ما ينبغى عمله لتحقيق السعادة . وما ينبغى الامتناع عنه لتجنب عقاب الآخرة .

اذن تتفق الفلسفة والدين فى نظر ابن رشد من حيث الموضوع فكلاهما يبحث فى الله والكون والحياة ، ولكنهما يختلفان من حيث منهج المعرفة .

ويستكمل ابن رشد حديثه فى قضية التوفيق بين النقل والعقل ببراعة ودقة ، وقد استفاد بهذه المسألة رجال الكنيسة فى أوربا سواء فى التفكير الفلسفى أو ما نشأ عنها مثل علم الكلام . الى جانب الموضوعات الخاصة بالفلسفة الاسلامية ، فقد شاركت سابقتهـا من الفلسفات القديمة فى معـالجة الموضوعات التقليدية القديمة من البحث الأنطولوجى فى الوجود ، ولواحقه والايستمولوجى فى نظرية المعرفة ، وأدوات العلم بالحقائق والأكسيولوجى فى قيم الحق والخير والجمال والسعادة ونحوها من موضوعات تقليدية ، وسواء كانت الدراسات الفلسفية من نبع العقلية الاسلامية وعقيدتها ، أو الموضوعات المعروفة لدى اليونان ، فان العقل الفلسفى الاسلامى قدم لأوربا افرازا عظيما أنار لها طريق الفكر والثقافة عبر معابر مختلفة ستكون موضع حديثنا بعد قليل .

خصائص الفلسفة الاسلامية :

تميزت الفلسفة الاسلامية بمزايا وخصائص عن فلسفة اليونان وأول هذه المزايا كما أثرت آنفا أنها فلسفة دينية تقوم على أساس من الدين لأن رجالها ربوا ونشأوا فى أحضان العقيدة الاسلامية ، وقد تربى الفلاسفة على الأبحاث الدينية والدراسات الكلامية التى انتشرت فى ربوع المجتمع الاسلامى ، وأصبح وسيلة وسلاحا خطيرا ، دافع به المتكلمون والفلاسفة عن الدين والرد على أصحاب الملل الأخرى .

وكثيرا ما حاول فلاسفة الاسلام بوجه عام يدعموا آراءهم باسانيد من الكتاب والسنة ، وابن رشد له فى هذا المجال قدم راسخ . ونرى الفلسفة الاسلامية ترعى بالدرجة الأولى العناية بدراسة الواحد ، وتحلل فكرة الألوهية تحليلا شاملا دقيقا لم تسبق اليه ، ودارت الابحاث الفلسفية حول تصوير البارى جل شأنه تصويرا أساسه التجريد والتنزيه ، والوحدة المطلقة والكمال التام ، وعن الواحد صدر كل شىء ، فهو المبدع والخالق ، أبدع من لا شىء ، وخلق العالم من الأزل ونظمه وسيره ، فالعالم معلول له فى وجوده وبقائه ، أبدعه بمحض فضله ، ورعاه بعنايته ، وأخضعه لقوانين ثابتة ، ونظم محكمه ، وعلى هذا الطبيعة ، والكسمولوجيا مرتبطتان فى الفلسفة الاسلامية ارتباطا وثيقا بالميتافزيقا .

ونظرة فلاسفة الاسلام الى أن الروح مصدر الحياة والحركة والادراك ، ووسيلة البهجة والسعادة ، ففى الكائنات الحية نفوس تغذيها وتحركها وتمد بعضها بالعلم والمعرفة . وللفضائل قيم ذاتية ، والحلال بين والحرام بين ، وفى وسع العقل البشرى أن يكشف عن ذلك ، ولكن الوحى يدعم العقل ويؤيده .

وبهذا الطابع الدينى والروحى استطاعت الفلسفة الاسلامية أن تقترب من الفلسفة المدرسية ، بل وتتلاقى مع بعض الفلسفات الحديثة والمعاصرة ، وما كان لرجال الدين فى القرون الوسطى أن ينكروا فلسفة تقول بالخلق والابداع ، وتبرهن على خلود الروح ، وتؤمن بالجزاء والمسئولية ، والبعث والسعادة الأخروية ، ولقد وصل الأمر «بروجر بيكون (١٢٩٤) أنه كان معجبا بنظرية « الخلافة والامامة الاسلامية» على نحو ما شرحها ابن سينا فى كتاب الشفاء الى حد أنه شاء أن يطلق على البابا لقب «خليفة الله فى أرضه» .

ومن خصائص الفلسفة الاسلامية أنها عقلية :

ورغم الجانب الروحى والدينى الذى تتميز به الفلسفة الاسلامية ، الا أنها تتحلى بالجانب العقلى وتعول عليه كثيرا فى تفسير مشكلة الألوهية ، والكون

والانسان ، فواجب الوجود عقل محض ، يعقل ذاته بذاته ، فهو عاقل ومعقول فى آن واحد ، ومنه صدر العقل الاول ، فهو أول شىء خلقه الله ، وفى سلسلة متلاحقة صدرت العقول الأخرى التى تدبر شئون السماء ، فيما عدا العقل العاشر ، أو العقل الفعال ، الذى يرعى شئون الأرض .

والعقل البشرى قوة من قوى النفس ، ويسمى النفس الناطقة وهو ضربان : عملى يسوس البدن ، وينظم السلوك ، ونظرى يختص بالادراك والمعرفة - فهو الذى يتقبل المدركات الحسية ، ويستخلص منها المعانى الكلية بعون من العقل الفعال . وقد انتقل هذا التيار الى الفلسفة المسيحية وكان فلاسفة الاسلام بوجه خاص حمل رايته ، وأثاروا فى القرن الثالث عشر حركة فكرية قوية ، فأيدهم بعض المدرسيين ، وعارضهم آخرون ونمت الدراسات العقلية نموا كبيرا ، وكانت الدراسات النقلية فى القرون الوسطى أقوى وأغلب ، ومن آثر ابن رشد الهامة فى الفكر الاوربى ، حينما حمل راية دراسة التوفيق بين العقل والنقل من خلال منهجه الفلسفى العقلى ، أدى الى شبه انقلاب فى الحياة الاوربية زعزعت سلطان الكنيسة ، وهى من أهم ثمار ابن رشد التى آتت أكلها فى الحياة الفكرية فى أوربا . السمة الثالثة للفلسفة الاسلامية : أنها نجحت فى التوفيق بين الفلاسفة بعضهم البعض فقد عرف العرب شيئا من الفلسفات الشرقية القديمة ، كما عرفوا شيئا من السابقين لسقراط ، والسفسطائيين والسقراطيين ، وأنصاف السقراطيين والرواقيين والأبيوقوريين ، وجماعة الشكك ، ورجال مدرسة الاسكندرية ، وعنوا خاصة بأفلاطون وأرسطو ، وقام فلاسفة الاسلام فى التوفيق بين أفلاطون وأرسطو وكان بعد هذا التوفيق من الأساس الهامة التى قامت عليها الفلسفة الاسلامية من الكندى الى ابن رشد فى التوفيق بين العقل والنقل .

ويؤكد د. مدكور على مسألة هامة نتجت من التوفيق الذى حاوله الفلاسفة المسلمون ويعد وشيجة من وشائج القربى بين الفلسفة العربية والفلسفة اللاتينية ، ففى أخذ العرب عن أفلاطون ما قربهم من الأوغسطينين ، ورجال المدرسة الفرنسيسكانية بوجه خاص ، وقد رأى هؤلاء فى بعض النظريات الاسلامية ما يتلاقى مع آراء ألفوها من قبل ، فاستساغوها واطمأنوا اليها ، وفى تعلق فلاسفة الاسلام بأرسطو ما وجه اليه أنظار المسيحيين ، وحملهم على ترجمة كتبه ، ودفع كثيرين من رجال القرن الثالث عشر الى درسه والتعليق عليه، وبخاصة القديس «توما الأكوينى» (١٢٧٤ م) الذى يعتبر من هذه الناحية بين اللاتينيين بمثابة ابن رشد بين العرب .

أما السمة الرابعة للفلسفة الاسلامية أنها وثيقة الصلة بالعلم ففلاسفة الاسلام جميعا كانوا يعتبرون العلوم العقلية جزءا من الفلسفة ، وقد عالجوا

مسائل فى الطبيعة ، كما عالجوا مسائل فى الميتافزيقا ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك كتاب «الشفاء» .

والكندى عالم قبل أن يكون فيلسوفا ، عنى بالدراسات الرياضية والطبيعية ، وكذلك الفارابى الذى كان له بحوثا فى الهندسة ، وعلم الحيل (الميكانيكى) وهو موسيقى كبير ، ولم يخرج الأمر عن ذلك فى بلاد الاندلس ، فقد كان ابن باجة ، وابن طفيل ، وابن رشد أطباء وان تفاوتت رتبتهم ، وكتاب الكليات فى الطب لابن رشد الذى ترجم الى اللاتينية فى منتصف القرن الثالث عشر مثالا جيدا لعرض القضايا الكلية والمبادىء العامة .

هكذا وصلت الفلسفة الاسلامية أو نقول المولود الجديد الى أوربا بخصائصه الجديدة من ثراء فى الفكر ، والتزام بالعقيدة ، التى أتاحت الحرية الكاملة للبحث والتقصى فى جميع ميادين الفكر فى مناخ يتحلى بتقديس العلم والعلماء ، أقول فى هذا المناخ الرائع وصلت حضارة الاندلس لأوربا وزعزعت هيمنة وسيطرة الكنيسة الخانق على الانسان الاوربى ، فكانت كالزلزال الذى هز كل البناية الاوربية فى جميع أنواع العلم والمعرفة .

ميادين الاتصال بأوربا :

قبل أن نمضى فى ابراز دور الترجمة فى النهضة الاوربية ، نقف قليلا أمام ميادين ومسالك الاتصال بين العالم العربى الاسلامى الذى كان يمثل فى ذاك الوقت قمة ما وصلت اليه الحضارة الانسانية .

١ — أول هذه الميادين وأخطرها هو الاندلس التى فتحها العرب سنة ٩٢ هـ (٧١١ م) فكانت بذلك أول قطر يقتطعه العرب من أوربا المسيحية ويضمونه الى دولة الاسلام ، ومنذ هذا التاريخ حتى سنة ٨٩٧ هـ (١٤٩٢ م) نجد للمسلمين دولة تفاوتت قوة وضعفا واتساعا وضيقا ، ولكنها مثلت على كل حال وجودا عربيا فى هذه القطعة من أوربا وجودا لم ينته بسقوط مملكة غرناطة آخر معاقل الاسلام فى شبه الجزيرة فى سنة (١٤٩٢ م) بل استمر بعد ذلك ممثلا فى المورسكيين — أى المسلمين الذين أرغموا على التنصر وهم الذين بقوا فى اسبانيا حتى القرن السابع عشر الميلادى حينما تقرر طرد جماعت كبيرة منهم الى الشمال الافريقى ، وبدراسة هذه الفترة نجد أنها بلغت من حيث العدد والأرقام طيلة تسعة قرون تقريبا وهى مدة حيوية ونشيطة فى جميع ألوان المعرفة ، من ناحية ، ومن ناحية أخرى كانت مدة كافية لكى يترك العرب فى الشعبين الاسبانى والبرتغالى من رواسب حضاراتهم ، مالا يزال سمة وبصمة واضحة لهم حتى اليوم . بل ان اسبانيا بالذات كانت معبرا انتقلت من خلاله الحضارة العربية

الى أوربا وأمريكا . بل من المدهش أن فى الوقت الذى تحاول اسبانيا القضاء على بقية الشعب الاسلامى فى داخل حدودها ، نجد هذا الشعب يقوم بدور كبير خارج حدودها منذ أوائل القرن السادس عشر ، فقد استطاعت أن تمد رقعة نفوذها فى اتجاهين : الى القارة الاوربية حينما أقامت امبراطورية ضخمة سيطرت على الشطر الاكبر من أوربا فى ظل الأسرة النمساوية ، ثم نحو أمريكا هذه القارة الحديثة الاكتشاف سنة (١٤٩٢ م) ومن الصدف أن هذا الاكتشاف يلتقى فى فترة سقوط غرناطة فى أيدى الملكيين الكاثوليكين ، ولم تمضى سنوات على هذا الاكتشاف حتى كانت اسبانيا والبرتغال – وهما ما زالتا بعد متشبعتين بالحضارة العربية الاسلامية – تقتسمان ملك الشطر الاعظم من القارة الامريكية من كاليفورنيا فى الشمال الى أرض النار فى أقصى جنوب القارة ، وكان من الطبيعى كذلك أن يحمل الفاتحون الاسبان الى العالم الجديد كثيرا مما استقر فى دمائهم ونفوسهم من عناصر عربية فى جميع ألوان المعايشة التى عاشوها خلال القرون العديدة فى اسبانيا العربية .

الميدان الثانى : لالتقاء الشرق العربى وأوربا كان فى جزيرة صقلية الشطر الجنوبى من ايطاليا ، فقد حدث فى هذا الجزء من أوربا شىء شبيه بما حدث فى شبه جزيرة أيبريا ، وان كان على نطاق محدود سواء فى الزمان أو فى المكان . فقد بقيت صقلية فى أيدى المسلمين حتى أستولى عليها النورمنديون فى سنة ٤٨٤ هـ (١٠٩١ م) . وقد تكررت فى صقلية ظاهرة التأثير المتبادل بين الحضارة العربية الاسلامية والاوربية المسيحية على ما حدث فى اسبانيا .

أما الميدان الثالث : الحروب الصليبية التى استمرت من سنة (١٠٩٧ م) الى سقوط آخر معاقل الصليبيين فى أيدى المماليك فى سنة ١٢٩١ ، ولم تمنع الحروب التى ظلت سجالا بين المسلمين والصليبيين على طول هذين القرنين من الاحتكاك المستمر بين الفريقين ، وقد أدهشت المفاجأة لأولئك الصليبيين الاوربيين أن رأوا أن العالم الاسلامى لم يكن كما يتصورون ، بل رأوا أنه على درجة كبيرة من الرقى والتقدم فى مختلف ميادين الحضارة ، وهكذا بدءوا يستفيدون من عالم الاسلام ويأخذون كثيرا من عناصر حضارته .

بعد هذا الحديث على مسالك الالتقاء بين حضارة العرب والعالم الغربى ، تتناول الدور الخطير والهام فى النهضة الاوربية – وهو دور الترجمة .

دور الترجمة فى النهضة الأوربية :

ان نهضة أمة من الأمم يلزمها معرفة حضارة الأمم الاخرى ، ويلزم لهذه المعرفة الترجمة لها الى لغة هذه الأمة ، هكذا فعل العرب المسلمون ابان يقظتهم

فى عصر الاسلام الذهبى أيام بنى العباسى ، وهكذا فعلت أوربا فى عصر النهضة التى بـدأت بـالعصر المدرسى ، وبلغت ذروتها ابـان القرنين الخـامس عشر والسادس عشر الميلادى . ذلك أن أوربا قد غطت فى نوم عميق منذ سقوط الدولة الرومانية الغربية أواخر القرن الخامس حتى القرن الحادى عشر ، وحينمـا أرادت أن تعود الى ماضيها أدركت أنها لا تجيد لغة هؤلاء الأجداد من اليونان عنـدئذ عمدت الى تراث العرب المسلمين الذين كـانوا قد نقلوا الى لغتهم تراث اليونان ، وجدت فى نقله الى اللغة اللاتينية التى كانت لغة العلم فى أوربـا ابان ذلك العصر ، حتى تيسر لها أن تعرف لغة أجدادها ، وتنقل عنها رأسا من غير وسيط . فاتجهت أوربا الى التلمذة على يد علماء الاندلس ، وبدأ ذلك فى حركتين من أوسع حركـات الترجمة فى تاريخ النهضات ، وبهمـا استهدفت أوربـا نقل التراث العربى الاسلامى الى لغتها العلمية (اللاتينية) ، وقد بدأت الحركة الاولى فى صقلية – وهى تحت الحكم العربى أبان النصف الاخير من القرن الحادى عشر ، واستمر قرنا من الزمان ، وكان رائد الحركة قسطنطين الافريقى ١٠٨٧م أما الحركة الثانية فكانت فى اسبانيا ، وكانت أوسع نطاقا ، وأكثر شمولا ، بدأت فى النصف الاول من القرن الثانى عشر وأمتدت بضعة قرون من الزمان وكان رائدها المونستير ريموند Raymonde رئيس أساقفة طليطلة ، فكان له الفضل فى نقل التراث العربى الاسلامى الى أوربـا المسيحية يرجع الى رجل من كبـار قساوسة الكنيسة فى وقت أشعلت فيه الكنيسة نيران الحروب الصليبية وقد جمع فى طليطلة الكثير من المصادر العربية بفضل اليهود وصلتهم بالطرفين ، لا سيما بيع وتجارة المخطوطات ، خاصة أنها كانت تجارة رابحة فى هذه الفترة ، وأعان على هذا الفونس الحكيم ملك قشتالة (١٢٨٤ م) الذى كان نصيرا للعلم والفلسفة وكان يريد بالقشتالية أن تصبح عالمية .

وقد مر بطليطلة أغلب المشتغلين بالترجمة ، ومنهم من أستقر فيها وأقام بها مثل ابراهيم بن داود الاسرائيلى (١١٨٠ م) والراهب هرمان الالمانى (١٢٧٢ م) وجيرار الكريمونى (١١٨٧ م) والمطران دومنيك جند سالينوس (١١٥٠ م) الذى عنى بالجانب الفلسفى ، واليه يرجع الفضل فى ادخال عدد من فلاسفة الاسلام فى العالم اللاتينى ، ولم يقف عند الترجمة ، بل ألف وكتب ، وكتبه أشبه ما يكون بملخصات لبعض الكتب العربية .

أما بلرم عاصمة صقلية قد نشطت فيها حركة الترجمة فى القرن الثالث عشر تحت رعاية الامبراطور «فردريك» الثانى الذى شاء أن ينشر الحكمة اليونانية والعلوم الاسلامية ، وكان على صلة بحكام الشرق وولاته ، واستطاع أن يجمع ثروة طائلة من المؤلفات العربية ، ولعله قد حصل على كتب ابن رشد جميعا .

ولا يفوتنا أن أذكر من فريق المترجمين الذين كـان لهم طريق السبق فى هذا الميدان «ميشيل اسكوت» (١٢٣٥ م) ، تلك الشخصية شبه الاسطورة التى كانت مملوءة نشاطا وحركة من المترجمات فكـان يوزع العمل على عدد من التلاميذ والأعوان ، ثم يتابع نشاطهم ويراجع أعمالهم ، وبذا استطاعت «بلرم» أن تترجم لأحسن المؤلفين وعلى رأسهم ابن رشد ، وقـد حرص الامبراطور على أن يـوزع ترجمـاته على الجامعـة الاوربية ، رغبـة فى نشر العلـم وبدافع من منـافسة البابا غالبـا .

وقد أشاد الباحث الأوربى «جوان أندريس» Juan Andrés بفضل العرب على الحضارة الاوربية اذ نشر فى أوربا بالايطالية فى (برما ١٧٨٢ - ١٧٩٩ م) كتـابا فى سبعة مجلدات تحت عنوان : أصول كـل الآداب وتطورها وأحوالها الراهنة ، ثم أعاد نشرها فى روما منقحا موسعا بين سنتى (١٨٠٨) ، (١٨١٧) فى ثمانية مجلدات وفيه أكد أن النهضة التى قامت فى أوربا فى كل ميادين العلوم والفنون والآداب والصناعات مردها الى ما ورثته عن حضارة العرب .

وكان البابا سلفستر الثانى (١٠٠٣ م) قد قام برحلة الى الاندلس فتأثر بالعلم العربى تأثيرا بـالغ العمق ، ولا سيما فى الرياضيات ولعله أول مسيحى قـام بتعريف أوربا بالأرقام العربية الاسبانية التى كان ينقصها الصفر وقتذاك . وقد ازدهرت هذه الفترة الحياة العقلية فى الاندلس ، وكان يمثل التفكير الفلسفى فى القرن الحادى عشر كل من ابن جيبرول اليهودى (١٠٥٨ م) وابن باجة ، وابن طفيل وابن رشد .

ونتناول بايجاز شديد ما تم ترجمته من قبل أوربا فى مجال الفلسفة بالذات ، والذى أثمر فى تكوين العقليـة الاوربية ، وكـان له دوره فى النهضة الاوربيـة خاصة أن الفلسفة كما أشرنا من قبل ملازمة للعلم ، وأن فلاسفة الاسلام ، كانوا علماء وأطباء ، وفلاسفة . فقد عرف اللاتين الكندى أولا كعالم ، ثم كفيلسوف ، وقد ترجم له أربع رسائل صغيرة هى :

١ - فى العقـل .
٢ - فى الجواهر الخمسة .
٣ - فى ماهية النوم والرؤيـا .
٤ - فى البرهان المنطقى .

وعرفت أوربا عن طريق الاندلس من علماء المشرق الفارابى وكانت معرفته أوضح لدى اللاتين عن الكندى ، وان لم يترجم من كتبه الفلسفية حسب علمنا الا «احصاء العلوم» و «مقلة فى العقل» وقد ناقش هذا الكتاب مشكلة العقل او

مشكلة المعرفة ، التى تعتبر احدى مشاكل الفلسفة المسيحية الكبرى التى أسهم فيها الفارابى وابن سينا بنصيب كبير .

والكتاب الثالث «التنبيه الى السعادة» ومن المعروف أن كبـار مفكرى القرن الثالث عشر من المسيحين عرفوا الفارابى ، وكثيرا ما أشار اليه «ألبير الكبير» و «روجر بيكون» وكأنهم أدركوا تلاقى آرائه مع آراء تلميذه ابن سينا ، وطغى التلميذ على الاستاذ هنا كما طغى عليه عند العرب .

وقد عنى اللاتين عناية فائقة بابن سينا خاصة موسوعته الفلسفية «الشفاء» وقد ترجمت هذه الموسوعة على مرحلتين ، مرحلة مبكرة فى النصف الثـانى من القرن الثانى عشر ، ومرحلة لاحقة بعدها بنحو مائة سنة .

وقد تم ترجمة كتاب الغزالى «مقاصد الفلاسفة» على أيدى جند . سالينوس ، وكان لهذا الكتاب الفضل فى فهم الفلسفة الاسلامية عند الأوربين .

كما نجد آثار كتاب الغزالى «تهافت الفلاسفة» والذى ترجم متأخرا فى أخريات القرن الخامس عشر — واضحة عند القديس توما الأكوينى خاصة فى كتـاب «الخلاصة فى الرد على الأمم» .

وعرفت أوربـا ابن باجة أول فلاسفة الاندلس الكبـار ، وان لم يقفوا عنده طويلا الا عند رسالته فى «الاتصال» التى أشار اليها «ألبير الكبير» وهى بدورها تنصب على مشكلة المعرفة التى شغلت مفكرى القرون الوسطى عامة ولم تصلهم رسالته «تدبير المتوحد» ولم تترجم الى العبرية الا فى القرن الرابع عشر .

وابن طفيـل فقد ترجمت قصته الفلسفية الرائعة «حى بن يقظـان» فى القرن السابع عشر (١٦٧١ م) .

أما ابن رشد الذى كان أكبر فلاسفة الاسلام حظا من الترجمة اللاتينية فقد ترجمت شروحه على أرسطو بصورها المختلفة ، من صغيرة وكبيرة وتلخيصات ، ويبلغ عدد هذه الشروح نحو ٣٨ شرحا . ترجمت على مرحلتين الاولى فى القرن الثالث عشر ، وعول فيهـا على الأصول العربية ، والثـانية فى القرن السادس عشر ، وقامت كلها على العبرية حيث تمسك اليهود بفلسفة ابن رشد ورعايتهم لها ، فجمعوا كل مصادرها وترجموها الى العبرية ، وكانوا واسطة بينها وبين الفلسفة المسيحية ، فقد أسهموا فى الحركة الفلسفية فى القرون الوسطى ، وابان عصر النهضة ويمكن أن يقـال أن فلسفتهم كانت رشيدة خالصة . وقـد أعانت هذه الترجمات على نشر المذهب الرشدى فى الغرب .

ومن الجدير بالذكر ألا نغفل دور مفكرى اليهود الذين ربطوا الشرق بالغرب ، فقد عاشوا فى العالم الاسلامى ، وتأثروا به ، ثم ترجمت مؤلفاتهم الى اللاتينية ، فكـانوا همزة وصل بين الثقـافتين الاسلامية والمسيحية ، وفى مقـدمتهم ابن

جيبيرول صاحب «نبع الحياة» وموسى ابن ميمون صاحب «دلالة الحائرين» .

وقد اعتبر الاول عند المسيحيين مسلما حينا ومسيحيا حينا آخر ، ونفذت آراؤه الى رجال القرن الثالث عشر ، وهى مستمدة من الفكر الاسلامى ، وكم من آراء ونظريات اسلامية انتقلت الى الغرب عن طريق مفكرى اليهود .

وقد أصبح من الثابت أن «روجر» الذى يعتبر الجد الأعلى للمنهج التجريبى الذى قال به «فرنسيس بيكون» وهو بدوره تلميذ مخلص لابن سينا ، ونذكر بدور جامعة بادروا التى تعتبر آخر معقل لابن رشد والرشدية قد قامت بدراسات فلسفية وطبية مهدت للحركة العلمية الحديثة .

وقد أثارت الفلسفة الاسلامية فى العالم اللاتينى مشاكل شتى ، وحكمت العقل فى أمور كثيرة ، ووضعت طائفة من القضايا الدينية موضع البحث والتحليل ، فعرضت لخلق العالم وقدمه ، وحقيقة النفس وخلودها ، وحاولت أن تفسر الوحى والالهام تفسيرا علميا ، وكانت آراؤها موضع أخذ ورد ، وتأييد ومعارضة ، وشاءت الكنيسة أن تتدخل فى هذا البحث الطليق فتضيق من حدود ، وتفرض على أبنائها آراء معينة ، وتتدخل بالتحليل والتحريم ، وتتحكم فى البحث والدرس ، وهناك من استجاب ، وآخرون لم ينزلوا عند أمرها ، ووجدوا فى بلاط «فردريك الثانى» ملجأ ونصيرا على البحث والاستمتاع بالحرية فى الرأى ، وقد حاول بعض رجال الدين أمثال «ألبير الكبير» و «توما الأكوينى» و «دنس اسكوت» أن يوفقوا بين العقل والنقل كما صنع فلاسفة الاسلام وعلى رأسهم ابن رشد ، فنجد تلميذه المخلص «سيجر البرينتى» Siger Berebent (١٢٨١) كان مثالا حيا فى التحرر من سلطة الكنيسة ، حيث أطلق العنان للتحرر العقلى ، وللأسف كان ثمن ذلك أنه دفع حياته فقد قتل على أيدى شماسة .

ورغم حادثة «سيجر البرينتى» لم يمنع الرشد يين من أن يسيروا فى طريقهم طوال القرنين الرابع عشر والخامس عشر من أن يقودوا حركة أضعفت الكنيسة، وكانت من عوامل الاصلاح الدينى ، ومهدت لحرية البحث والدراسة التى امتازت بها النهضة الأوربية .

ولم تكن حادثة «سيجر» الوحيدة من نوعها فقد تعذب الكثير وقتل من جراء الاشتغال بالفلسفة والعلم فى أوربا مما حفلت به كتب التاريخ ونذكر «هرمان فان رزويك» الكاهن الهولندى الذى أحرق بتهمة الهرطقة فى لاهاى سنة (١٥١٢ م) وقد كان هذا الكاهن من تلاميذ ابن رشد .

ورغم الهجوم على ابن رشد من قبل بعض الاوربيين ، الا أنهم نهلوا من تراثه ، فنجد المستشرق «أزين بالاسيوس» أفرد كتابا خاصا بين فيه العناصر الاسلامية التى أخذها «توما الأكوينى» عن فيلسوف قرطبة ، وأن كتب ابن رشد

خاصة «تهافت التهافت» وكتاب «مناهج الأدلة» كانت معروفة حق المعرفة لدى رجال الدين من طائفة «الدومنيكـان» وهى الطـائفة التى ينتمى اليها «توماس الاكوينى» كما أن «ريموند مارتان» أحـد ثمانية من جماعة الدومينكان ـ تلك الجماعة التى أرسلها رئيس كنيسة طليطلة الى بلاد المغرب لدراسة اللغة العربية وكتب الفلسفة والدين .

ويبـين «أسين بلاسيوس» بأدلـة حاسمة ، ونصوص عديدة أن كثـير من نظريات «ريموند مارتان» مأخوذة عن ابن رشد مثال ذلك نظريته فى العلم الالهى، والاصطلاح الدينى ، وقد مهدت لحركة البحث والدراسة التى تميزت بها حركة النهضة الاوربية .

ويشيد بهذا الدور «لويجى رينـالدى» فى بحثه «المـدنية العربية فى الغرب» قال : «ومن فضل العرب علينًا أنهم هم الذين عرفونا بكثير من فلاسفة اليونان ، وكانت لهم الأيدى البيضاء على النهضة الفلسفية عند المسيحيين» .

ويشيد «لويجى رينالدى» بدور ابن رشد ، ويعتبره هو المبتدع مذهب «الفكر الحر» وهو صاحب الكلمة المأثورة عند موته «تموت روحى بموت الفلسفة» .

ويضيف العالم الانجليزى «جون روبرتسون» فى كتابه «تاريخ وجيز للفكر الحر» الى ما سبق ذكره فى حق ابن رشد .

«ان ابن رشد أشهر مفكر مسلم لأنه كان أعظم المفكرين المسلمين أثرا وأبعدهم نفوذا فى الفكر الأوربى» .

ولابن رشد فضل لا ينكر على «روجر بيكون» الذى استفاد منه الكثير وذكره فى كتـابه اللاتينى «أبوس ماجوس» وأثنى عليه وعلى مواهبه وسعة علمه وقال «أنه فيلسوف متين متعمق صحح كثيرا من أغلاط الفكر الانسانى ، وأضاف الى ثمرات العقول ثروة لا يستغنى عنهـا بسواها وأدرك كثيرا مما لم يكن قبلـه معلوما لأحد ، وأزال الغموض من كثير من الكتب التى تناولها ببحثه» .

ونستطيع أن نقول ان ارتباط الفلسفة الاسلامية بالبحث العلمى ، ساهم فى وضع أسس المنهج التجريبى ، وغذت الحركة العلمية فى جامعة أكسفورد ، كما حاول بعض رجـال الدين مثـل « ألبير الكبير » و « تومـا الآكوينى » و « دانز سكوت » أن يوفقوا بين الشريعة والحكمة كما صنع فلاسفة الاسلام وعلى رأسهم ابن رشد .

الخـاتمـة :

وهكذا وصلنـا الى هذه الجولة التى أكدنا فيهـا على عدة قضايا فى عـلاقة الأندلس ودورها فى النهضة الاوربية فى مجـال الفلسفة والتى انتهيـنا فيها الى

حقائق تمت عن طريق منهج المقارنة والتحليل وأثبتنا أن العلم لا وطن له ، وسقوط نزعات التعصب المقيت من قبل بعض علماء الغرب ضد الفكر الاسلامى وتراثه سواء عن قصد وسوء نية أم جهل بتراث الاسلام ودوره فى مسيرة التحضر فى أوربا ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى انتحال كثير من المترجمين للتراث الاسلامى لأنفسهم أو اخفائه تماما فى غمرة التعصب التى استبدت بالفرنجة فى أوربا الغربية .

- ان الأسرة البشرية منذ الأزل أخذت وأعطيت من بعضها البعض ، وأن من يتصور بأنه من أصحاب الحضارة المنفردة أو المنقطعة من جذور سابقة ، فهو يعتبر واهم ، ولا أساس له من علم أو حقيقة واقعية .

- بينا مدى قيمة وفاعلية دور الترجمة فى اثراء حضارة الشعوب بعضها البعض ، وأن الترجمة وسيلة عظيمة وفعالة فى التقاء الحضرات الانسانية لتزود أصحاب النفوس المتعطشة للعلم والمعرفة ، وقد كان لحركة الترجمة فى بلاد الاندلس عظيم الأثر والفاعلية فى تحرير العقل الاوربى من الجهل والاستبداد ، وتزويدهم بأهم أسس وقواعد النهضة — وقد استمرت حركة الاحياء عن طريق الترجمة خمسة قرون من الزمان .

- وأيضا عن طريق الترجمة ، حفظت الاصول اليونانية عند العرب ووجهت الأنظار الاوربية لها ، وكان نتيجة ذلك أن تكون جيل يلم باللغات الأجنبية ، وأنشئت معاهد لتعليم العربية واليونانية ، فأسست فى طليطلة مدرسة لتعليم العربية والعبرية ، وفيها تخرج «ريمون مارثان» الدومنيكان الذى كان على اتصال بالقديس الأكوينى وبعد ذلك بقليل استطاع «ريمون لول» (١٣١٦ م) أن يقرر مبدأ تخصيص كرسى للغات الاجنبية فى الجامعت الاوربية .

- أوضحنا دور الفلسفة الاسلامية فى تحريك العقلية الأوربية ، وتحريرها من استبداد الكنيسة . حتى وان كان الثمن باهظا وفى سبيله دفعت الأرواح .

- أصبح من الواضح عند الانسان المعاصر فى مؤتمراته ، وأبحاثه ومؤسساته العلمية حقيقة هامة وهى أن الثقافات الكبرى تتفاعل بعضها مع البعض ، ومن خلال الأخذ والعطاء يزداد المضمون خصوبة وثراء .

- وأن النهضة الأوربية لم تخرج عن قانون النهضات الانسانية الأخرى ، فقد استفادت بالحضارة العربية الاسلامية فى جميع وجوهها ، وعلى رأسها العلوم العلمية والفلسفية .

- كفل حكام العرب التسامح الدينى ، وبسطوا رعايتهم على أهل العلم من جميع الملل ، وقد حذا ملوك الاسبان حين استردوا بلادهم حذو العرب فى

كفالة التسامح مع من ليسوا من أهل ملتهم ، فقد كانوا يقــاتلون العرب ، وهم يجلون علماءهم ويكنون الاعجاب بحضارتهم ، وكان هذا التأثير أمر عظيم يستحق التسجيل .

أخيرا عندى تسجيل لموقف ، ثم رجاء :

أما تسجيل الموقف فهو يدور حول انبهــار فريق من علماء العرب بحضارة الغرب انبهارا ينسيهم أية معنى أو قيمة لتراث الاسلام ، ولبصمات رجــاله فى الحضارة الغربية . أما الفريق الثانى وهو عكس ذلك فهو يعادى الغرب وكل ما يأتى من عنده خيرا كان أو شر ، فهو كلــه شرور ، وفى بعض الاحيــان يصل الى مرتبة الحرام ، ولهذا الفريق وذاك نقول بأن الحضارة الغربية الآن أصبحت لها مكانتها العلمية العظيمة ، ودورها فى تطور الحياة التكنولوجية بصورة رائعة ، ولكن ليس معنى ذلك أن الانسان العربى ينسحق تحت هذه المشاعر ، وأذكر بأن مقومات العالم الاسلامى نفسه كانت من القواعد الاساسية لبناء هذه النهضة ، وعلى الانسان العربى أن يستعيد نفسه ، ولديه من المقومات المادية والمعنوية مما تساعده على استعادة مكــانته السابقة ، واللحاق بمــا يليق به فى هذه الفترة الحالية ، وما حضارة اليوم الا حصاد زرع الأمس .

أما الرجاء : ألا نقف طويلا عند الذكريات والحديث عن أطلال الأمس ، وأن نوظف الذكريات الى عمل بخطوات قوية وسريعة ، لأن الوقوف عند حد الكلام أمر مؤسف ويؤدى الى الخجل .

الدكتوره آمنة محمد نصير

مصــادر البحث :

دكتور/ابراهيم مدكور : فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقة . الجزء الثانى

دكتور/أحمد أمين : ظهر الاسلام . الجزء الثالث

دكتور/توفيق الطويل : فى تراثنا العربى الاسلامى . تراث الاسلام : الجزء الاول – الثانى عالم المعرفة .

دكتور/عبد الرحمن بدوى : فلسفة العصور الوسطى . دار القلم

دكتور/عبد الرحمن على الحجى : التاريخ الاندلسى . من الفتح الاسلامى حتى سقوط غرناطة , دار القلم دمشق

دكتور/محمود قــاسم : ابن رشد وفلسفته الدينية . سلسلة الدراسات الفلسفية ,

دكتور/محمد لطفى جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام فى المشرق والمغرب . المكتبة العلمية ,

الادريسى وحديث الفتيـة المغررين

نموذج للاثر العربى فى المعرفـة والكشوف الجغرافيـة

مـقدمـة :

على الرغم من أن العرب مارسوا نشاطا تجاريـا فى البـر والبحر منذ أقـدم العصور التاريخية ، فقد كانت معرفـة العرب الجغرافية محدودة فى الجاهلية ، وكانت تتصل أكثر ما تتصل بالظاهرات الطبيعية وبالجغرافيا الفلكية ، وخاصة لأنهم كانوا يعتمدون فى أسفارهم الليلية على القمر والنجوم فى التعرف على معالم الطرق ومسالكها ، وقد كان سفرهم بالليـل مرتبطا بالظروف المنـاخية القاسية المتمثلة فى ارتفـاع درجة الحرارة فى النهـار نظرا لان معظم البيئـات العربية صحراوية . واستطاع العرب أن يكونوا معرفة طيبة بمنـازل النجوم وأوقـات طلوعها ومغيبها وحددوا بذلك ساعات الليل ، كما حددوا منـازل القمر بثمانية وعشرين منزلا واعطوا كل منزل منها اسما عربيا .

ولعل معرفة عرف الجاهلية بالعالم من حولهم كانت محدودة ونادرا ما كانت تتعدى حدود جزيرتهم أى الى الفرات وجبال طوروس شمالا ، ولكن فى مقابل ذلك كانت معرفة العرب بأنواع التربة ومميزاتها الباطنية وبالعالمين النباتى والحيوانى ممتازة . وفى غنى مفردات اللغة العربية بمصطلحات هذه العلوم دليل قوى على ذلك . ويرى «كراتشكوفسكى» أن ورد أسماء انهار مثل دجلة والفرات ، وبعض الافكار مثل العراق والشام ، وبعض المدن مثل بعلبك ودمشق ، وكثرة تداول هذه الاسماء فى الشعر العربى فى الجاهلية ، ليست دليلا على المعرفة المباشرة أو التجارب الواقعية ، وكذلك الامر بالنسبة لذكر بعض الشعوب المجاورة للعرب مثل الروم والعجم ، كما يرى أن معرفتهم كانت تقتصر على اليهود الذين يسكنون شبه الجزيرة العربية (١) .

---

(١) كراتشكوفسكى ، تاريخ الادب الجغرافى العربى ، ترجمة صلاح عثمان هاشم ، الادارة العامة للثقافة بجامعة الدول العربية ، القاهرة ، الجزء الاول ص ٤١ – ٤٤

ولكننا لا نوافق على رأى كراتشكوفسكى ، لأن معنى هذا الرأى أن العرب كانوا معزولين فى شبه الجزيرة العربية ولا يتعـاملون مع غيرهم ، وهذا غير صحيح ، والا فما الذى كانت تقدمه التجارة التى يقوم بها العرب قاطعين شبه الجزيرة برا ومطوقينها بحرا ؟ ألم تقدم هذه التجارة معرفة بالبلاد التى يـتم معها تبادل المتاجر والشعوب التى تسكن الاقطار المحيطة بشبه الجزيرة ، بل ان المدن التى ذكرها ليست فى حقيقة الامر سوى ثغور صحراوية فى بادية الشام عند نهايات طرق التجارة العربية بين اليمن والشام .

ومن ناحية أخرى فان بعض الجماعات ذات الاصول العربية مثل الفينيقيين كانت لهم أنشطة تجارية وملاحية معروفة ، واذا كان عرب الصحراء قد عرفوا السفر بالليل ، فان الفينيقيين كانوا لا يسيرون فى البحر الا فى الليل أيضا ، حتى أن اليونانيين أطلقوا على نجمة الشمال الثابتة اسم الفينيقى ، ولعل الفينيقيين هم الذين ابتكروا كثيرا من القصص المخيفة التى تروج لاهوال يلاقيها البحارة، من حيوانات خرافية ضخمة ومخلوقات مخيفة وكوارث لا ينجو منها أحد ، مما تردد بعد ذلك فى بعض قصص السندباد وأمثـالها من قصص ألف ليلة وليلة ، وكان ذلك لبث الرعب فى نفس كـل من يفكر فى ركوب المـاء للتجارة ومنـافسة الفينيقيين ، ومعنى ذلك أنهم استخدموا سلاحا نفسيا يضمن لهم احتكار التجارة والملاحـة (٢) .

التوسع الاسلامى دائرة فى المعرفة الجغرافية للعرب :

حين ظهر الاسلام فى شبه الجزيرة العربية ، كانت توجد بها كثير من الثقافات والأديان ، كاليهودية والمسيحية وبعض أفكار الديانة الفارسية (الزرادشتية) ولكن عبادة الاصنام كانت هى أكثر العقائد شيوعا وانتشارا ، وخاصة فى مكة . وقد خاض الاسلام حربا ضد هذه العقائد جميعا ورغم المعانـاة التى لقيها المسلمون الاوائل وقلة اعدادهم ، فقد كـانت الفترة التى انتشر فيها الاسلام فى كـل شبه الجزيرة قصيرة للغاية ، فبعد اتمام فتح مكة ، ودخول قريش فى الاسلام ، دخلت قبائـل كثيرة فيه ، وبعد مضى عقد واحد على الهجرة كـانت شبه الجزيرة كلها تخضع لدين واحد وسلطة سياسية واحدة ، ثم بـدأت عملية نشر الاسلام خارج حدود شبه الجزيرة .

---

(٢) مصطفى الشهابى ، الجغرافيون العرب ، دار المعارف ، القاهرة ، سلسلة اقرأ ، عدد ٢٣٠ ص ١٦ - ١٨

ومرة أخرى فان السرعة الكبيرة التى انتشر بها الاسلام خارج شبه الجزيرة تثير كثيرا من الاهتمام فبعد عقدين اثنين من الهجرة كانت كل من العراق وايران والشام وفلسطين ومصر قـد خضعت لسلطة الدولـة الاسلامية ، وبدأ النـاس يتحولون الى الاسلام ، ففى عام ١٣ للهجرة فتحت دمشق وبعد ثلاثة أعوام فتح بيت المقدس ، وفى عام ٢٠ للهجرة تم فتح مصر وفى عام ٢١ للهجرة حدثت موقعة نهـاوند التى عرفت باسم فتح الفتوح . وفى نهـاية القرن الاول الهجرى (السابع الميلادى) كان الاسلام ينتشر على كل سواحل القـارة الافريقية المطلـة على البحر المتوسط وأصبح يشرف على المحيط الاطلنطى . وكانت الدولة الفـارسية كلها قد أصبحت جزء من أراضى الـدولة الاسلامية بـل ان الاسلام تعـدى فى انتشاره صحراء خوارزم وأصبح يشرف على بحر قزوين وبـلاد القوقـاز بين بحر قزوين والبحر الأسود ، كمـا أصبحت الدولة البيزنطية مهددة من الشرق ، حيث فقدت جزء كبيرا من املاكها من كل من الشام وفلسطين ومصر ، بـل ان فتح الاندلس حدث فى مطلع القرن الثـامن الميلادى (عام ٧١١ م) وأصبحت معظم أجزاء شبه جزيرة ايبريا تابعة للدولة الاسلامية .

وفى القرن الحادى عشر الميلادى الخامس الهجرى أصبحت الاناضول تابعـة للحكم الاسلامى بعـد أن هزم السلاجقة الدولة البيزنطية حتى عـام ١٠٧١ م ، وعندئذ أصبحت مناطق جنوب شرق أوربـا تابعة لحكم المسلمين ، كما أن معظم جزر البحر المتوسط أصبحت جزرا اسلامية ، وتمثل تلك الفترة أقصى ما وصل اليه التوسع الاسلامى (٣) .

هذا ، وقد أثرت الفتوح العربية فى الاقطار المفتوحة تبعا لبعدها أو قربها ، من قاعدة الانطلاق فى شبه الجزيرة العربية ، فكلما كانت الاقطار المفتوحة قريبة من شبه الجزيرة العربية كثر استيطان العرب فى تلك الاقطار وزاد تأثيرهم فيها ، وقد واكب الفتح الاسلامى انتشار اللغة العربية انتشارا سريعا ، وفى عهد عبد الملك بن مروان (٦٥ – ٨٦ هـ/٦٨٥ – ٧٠٥ م) تم تعريب الادارة ، وأصبحت اللغة العربية لغـة الدولة الرسمية وفى عهد المـأمون (١٩٧ – ٢١٨ هـ/٨١٣ – ٨٣٣ م) نقلت العلوم الى العربية ونشطت حركة الترجمة (٤) . وكان من ذلك اثراء كبير للمعارف العربية فحدثت نهضة علمية كبيرة ، وبـدأ العرب يعرفون تراث كـل من الفرس والهنود واليونان والمصريين .

---

(٣) راجع هارى وهما زارد ، أطلس التاريخ الاسلامى . ترجمة ابراهيم زكى خورشيد ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة للتعرف على مراحل التوسع الاسلامى .

(٤) نقولا زيادة ، الرحالة العرب ، الالف كتاب ، دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٥٦ ص ٩

وكان من نتائج اتساع الرقعة الجغرافية للخلافة الاسلامية والرغبة فى تدعيم سلطانها فى القرنين الثـامن والتاسع الميلاديين ان ظهرت مهام اداريـة عديدة فى الشئون المالية والخراج ، وقد أفاد العرب بما وجدوه من أنظمة فى بعض الأقطار المفتوحة مثل مصر وايران ، كمـا أنهم جمعوا معلومات دقيقة محققة عن تقسيم الولايات والاماكن المأهولة والمحاصيل الزراعية والصناعية وتقدير الضرائب والخراج . واثمر ذلك فى ظهور كتب «الخراج» التى قصد بها فى أول الامر ارشاد عمال الخراج ثم ما لبثت أن أصبحت فى متناول الجميع .

كما تطلبت مركزية النظـام الادارى فى بغـداد من الطرق الجيدة واستيفـاء معلومـات دقيقة عن تلـك الطرق تبين مراحل السفر ومنـازل البريد وتحديـد المسافات وطروف السفر ، بل ان زيادة رقعة الدولة الاسلامية اتساعا ، قد أدت الى ضرورة معرفة هذه الدولة بأحوال الدول المجاورة لها وجمع معلومات دقيقة عنها سواء فى حالة الحرب أو السلم (٥) وهذه المعلومات هى أشبه ما يكون بما تعرضه الجغرافيا السياسية اليوم من دراسة للدول من حيث الموارد والسكـان وتفاعلهما سياسيا مع تقدير قوة الجيوش التى يمكن للدولة أن تعدهـا . وكانت وسائل المعرفة بهذه المعلومات تتم عن طريقين : الاسرى من أبناء تلك الدول الذين يقعون فى أيدى العرب ، فى فترات الحروب ، وأما فى فترات السلم فقد كان العرب يرسلون الى تلك الدول رسلا لاستطلاع أحوالها والعمل على بث روح التفاهم معها وتقديم معلومات عن الاسلام للشعوب والحكـام فى تلك الدول . وكان للاسلوبين معا أثر كبير فى معرفة العرب بأحوال الاقطار المحيطة بهم .

هذا وقد شجع الاسلام على المعرفة الجغرافية والكتابة فيها كما يلى :

١ – ان الحج فريضة اسلامية لمن يستطيع ، ومن حق الحاج على سلفه أن يبين له خير الطرق للوصول الى مكة والمدينة ويشرح له الصعوبات التى يمكن أن تعترض طريقه ووسائل التغلب عليها ، كما أنه من عادة الذين يذهبون للحج أن تبقى هذه الرحلة تذكارا دائما لهم ، وكثيرا ما يتبارى الحجاج فى تذكر شعائر الحج وأعماله وذكر الأماكن المقـدسة أو بعض المصاعب التى وجدها فى رحلتهم ، بل أن ذلك لا يزال أمرا سائدا حتى الآن وخاصة فى المناطق الريفية .

٢ – حث الاسلام على طلب العلم ، وجعله فريضة على كل مسلم ومسلمة ، ورفع من شأن العلماء مما جعل المسلمين يتنافسون فى طلب العلم وحث أبنائهم على ذلك ، والانتقال فى سبيل ذلك من قطر لآخر ، وكانت الرحلة فى طلب

(٥) كراتشكوفسكى ، المصدر السابق ، الجزء الاول ص ١٩

العلم تعطى زادا كبـيرا من المعرفة الجغرافية القـائمة على الملاحظـة المباشرة وقد أدى تدوين بعض هذه الملاحظـات بهدف أن يطلـع عليها السلف الى أن وصل الينـا بعض منها (٦) . ويمثل ذلك نواة للكتـابة الجغرافيـة . ومن الحديث النبوى اطلبوا العلم ولو فى الصين ، ولـم يستفسر الصحابة عن الصين وكان من عاداتهم أن يفعلوا حين يتضمن الحديث شيئا يجهلونه . ومن المنطقى اذن أن نفترض أنهم ادركوا أن الصين هى نهاية اليابسة .

٣ – لم يقف أثر الدين عند فريضة الحج أو الحث على طلب العلم ، بـل تطلب اهتماما خاصا بالجغرافية الفلكية لتحديد مواقيت الصلوات الخمس ، وتحديد بدايات الشهور الهجرية وخاصة شهر رمضان وشهر ذى الحجة ، مما استدعى معرفة جيدة بالفلك والرياضة ، ولتحديد ساعات الصلاة صنعت الساعات الشمسية الافقيـة التى استلزم تخطيطها معرفة دقيقة بخط عرض المكان ، كما أن تحديد ظل المزولة فى كل يوم استلزم عمليات حسابية وخبرة وتدريبا ، وفى اللحظة التى يتجاوز فيها الظـل منتصف النهار بمقدار مقياس يبدأ وقت العصر . كما أن تحديد القبلة يختلف من مكان لآخر حسب الموقع الجغرافى للاماكن بالنسبة لمكـة المكرمة ، مما يتطلب معرفة العلاقات بين مواقع مختلف الاماكن وخطوط طولها ودوائر عرضها ونسبة ذلك الى موقع مكـة لتحديد القبلة للبلـد التى يراد انشاء المسجد بها (٧) .

الاتجاهات العامة فى التراث الجغرافى العربى :

لم تبدأ المؤلفـات الجغرافية العربية الخاصة فى الظهور الا فى القرن التاسع الميلادى (الثانى الهجرى) ، أما قبل ذلك فكانت الكتابات والمعلومات الجغرافية توجد متناثرة فى كتب الادب والتاريخ . وغير ذلك من العلوم – ومع بداية القرن التاسع الميـلادى بدأ العرب يتعرفون على مؤلفـات بطليموس وترجمتها ، وقرب نهاية ذلك القرن (أى فى مطلع القرن الثالث الهجرى) ظهرت طلائع كتب الدواوين وبعض الكتب التى تصف الرحلات ، ففى عام ٨٣٠ م خلف لنا الخوارزمى خلاصة لكتـاب بطليموس ، ويتضح ذلك من دراسة الاطوال والعروض فى المـواقع التى ذكرها ، وكذلك عند معاصرى الخوارزمى ، ومقـارنة ذلك بما جاء فى كتـابات

---

(٦) نقولا زيادة ، المصدر السابق ، ص ٣٦
(٧) كراتشكوفسكى ، الجزء الاول ، ص ٢٠

بطليموس . ومن الاثار اليونانية التى ظهرت فى كتابات الجغرافية فى تلك الفترة تقسيم الأرض الى سبعة أقاليم ، وكتاب الكندى المعنون «رسم المعمور من أقطار الأرض» فهو اقتباس عن بطليموس ، كما أن ابن خرداذبة ، نقل بعض أجزاء كتابه «المسالك والممالك» عن بطليموس أيضا ، ثم أضاف اليه الخراج والطرق ، وقد ذكر ذلك فى مقدمة كتابه ، ويقال ذلك أيضا عن مؤلفات كل من اليعقوبى وابن الفقيه وابن رسته بوجه عام .

وفى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) بدأ ظهور المؤلفات الناصجة فى الجغرافيا العربية ، ويمثل كل من الاصطخرى وابن حوقل والمقدسى درجة عالية من البحث القائم على الاختبار الشخصى والمعرفة المكتسبة من السفر والترحال والتنقل . وقد استمرت فترة النضج هذه قرونا ثلاثة ، وفى بدايتها كانت تظهر بعض المؤثرات الفارسية ، ثم ما لبثت العروبة الخالصة ان عمت تلك المؤلفات (٨) . وفى تلك الفترة بدأ الاهتمام بالخرائط يظهر لاول مرة ، وعلى الرغم من أن كتاب الخوارزمى «صورة الارض» كان يضم بعض الخرائط ، الا أن الاحتمال كبير فى أن يكون أصل تلك الخرائط النقل عن بطليموس ، كما قام الخوارزمى أيضا باعداد خريطة للنيل ولعلها ترجع أيضا لأصل بطليموس .

أما ما يشير اليه بعض الباحثين باسم «مدرسة البلخى» على أساس أنها هى التى طورت الخرائط العربية ، فهى ترد تحت اسم «كتاب الاشكال أو صورة الاقاليم» وهى تضم عددا من الخرائط للعالم وشبه الجزيرة العربية والمحيط الهندى (بحر فارس) وخرائط للمغرب العربى ومصر والشام والبحر المتوسط (بحر الروم) بالاضافة الى اثنى عشرة خريطة لأواسط العالم الاسلامى وشرقيه . وتعتبر هذه المجموعة من الخرائط بداية ظهور الأطالس العربية ، حتى أنها اشتهرت عند عدد من الباحثين باسم «أطلس الاسلام» .

ثم نهج الاصطخرى وابن حوقل على منوال البلخى ، فى أنهما ضمنا مؤلفات بعدد من الخرائط التى اعتمدت على جهود البلخى . ويمثل المقدسى المرحلة الأخيرة فى مدرسة البلخى ، فقد قسم العالم الاسلامى الى أربعة عشر قسما عرض كل قسم منها فى خريطة ، واستخدم اللون الأحمر فى توضيح الطرق المعروفة واللون الأصفر للمناطق التى تنتشر بها تكوينات الرمال ، كما رسم الأنهار باللون الازرق والجبال باللون رصاصى أو رمادى (٩) .

---

(٨) نقولا زيادة ، المصدر السابق ، ص ٣٧

(٩) نفيس أحمد ، جهود المسلمين فى الجغرافيا ، ترجمة فتحى عثمان ، دار العلم ، القاهرة بدون تاريخ ، الالف كتاب (٢٧٢) ص ١٤٠ - ١٤٢ وراجع أيضا مصطفى الشهابى ، المصدر السابق ص ٤٦ - ٤٧

ويمكن أن نميز بين ثلاثة اتجاهات سادت الكتابة الجغرافية فى تلك الفترة :

أولها : العناية بالعالم الاسلامى وما يجاوره من أقطار ، ويتضح هذا الاتجاه فى كتابات كل من البلخى والاصطخرى وابن حوقل والمقدسى ثم الادريسى .

ثانيها : التخصص فى قطر واحد كمـا فعل الهمدانى فى كتـابه «صفة جزيرة العرب» أو البيرونى فى كتـابة «تفصيل ما للهند من مقولة مقبولة فى العقـل أو مرذولة» وابن فضلان فى كتابة عن بلاد البلغار .

ثالثها : المعاجم الجغرافية التى بدأت فى الظهور فى القرن الخامس الهجرى ، ومن أمثلتهـا معجم البكرى وعنـوانه : «معجم مـا استعجم من أسماء البـلاد والمواضع ، أو ياقوت الحموى فى مؤلفة : معجم البلدان» .

والواقع أن الاتجاهات السابقة كانت تخضع لترتيب منطقى لم يكن منه بد وله ما يبـرره ، حيث تسبق الدراسة الجغرافية العـامة عـادة الدراسة الاقليميـة المتخصصة ، أما المعاجم الجغرافية فلابد من ظهورها فى مرحلة متأخرة ، وذلك لأنها تمثـل احاطة أكـبر شمولا وتفصيلا . وفى القرن الثـانى الهجرى ظهرت الموسوعات الكبيرة مثل «نهـاية الارب» للنويرى و «صبح الاعشى فى صنـاعة الانشا» للقلقشندى و «مسالك الابصار» لابن فضـل الله العمرى . وتحوى هذه الموسوعات فصولا فى الجغرافية السياسية والعامة وتمدنا بكثير من المعلومات عن الدول الاسلامية وغير الاسلامية وقت ظهور تلك الموسوعات (١٠) . ويفيدنا ذلك كثيرا فى دراسة الجغرافيا التاريخية لتلك الأقطار ، كما أن هذه الموسوعات تعتبر تتويجا للمعرفة الجغرافية ، ولم تكن لتظهر لو لم تسبقهـا المراحل المختلفة التى عالج فيها الكتاب جغرافية العالم الاسلامى أو بعض أقاليمه ودرسوها تفصيلا .

وربما يفسر ما سبق أن تقرأ لكراتشكوفسكى أن «الجغرافيين العرب وحدهم هم الذين ذللوا الطريق لدراسة المادة الجغرافية الهـائلة التى أورثها اليونـان للعصور الوسطى» . وأن الأهميـة الاساسية للتراث الجغرافى العربى لا ترجـع للنظريـات التى اعتنقتهـا ، بقدر ما ترجع لمـا اسهمت به من اثراء للمعرفـة الجغرافية ، وهو يرى أن معرفة العرب بالعالم القديم كانت هائلة ، فقد عرفوا أوربـا كلها فيما عدا شمـالها الاقصى ، وعرفوا النصف الجنوبى من آسيـا ، وافريقيا حتى خط عرض ١٠ شمالا ، كما عرفوا الساحل الافريقى حتى كورينتسى Correntes (وهى فى موزمبيق جنوب مدار الجدى مبـاشرة وتقع عليها مدينة وميناء انهامبين Inhambene) . كمـا وصف العرب تفصيلا المنطقة الممتدة من

---

(١٠) نقولا زيادة ، المصدر السابق ، ص ٣٧ – ٣٨

اسبانيا غربا حتى مصب السند شرقا ، ولم يقتصر وصفهم على جوانب الجغرافية الطبيعية فحسب ، بل أنهم عمدوا أيضا الى وصف الحيـاة الاجتماعية والصناعة والزراعة واللغة والتقاليد والعادات والمراسم الدينية ، وهم لـم يتقيدوا فى ذلك بحدود انتشار الاسلام ، فقد امتدت معرفة العرب حتى أعالى نهر ارتيتش Irtysh (احد روافد نهر أوب) ، وكذلك عرفوا نهر ينسى والسواحل الآسيوية حتى كوريا شمالا ، ولعلهم عرفوا اليابان أيضا فى القرن الحادى عشر . أما عن افريقيا فقد بقيت مؤلفات العرب عن قلبها هى القول الفصل حتى بدأت تظهر نتـائج رحلات المستكشفين الأوربيين فى القرن التاسع عشر (١١) .

وتمتاز الكتب الجغرافية العربية بعد تحررها من تأثير اليونان ، باعتمادها على الدراسة الميـدانية ممثلة فى الملاحظة المبـاشرة والتقصى ، ويلاحظ ذلك فى كتابات كل من اليعقوبى والمقدسى وابن حوقل ، ثم الادريسى كما سنرى .

وفى مجال نقد المصادر يحذر المقدسى قراءة من «أنه لم ينقـل عن أحد ، ولكنه خبر ودون وكتب» ، وقد انتقد بعض الجغرافيـين السابقين عليه فقال أن بعضهم كتب باختصار مخل ، ومنهم من جمع الغرباء وسألهم عن الممالك ودخلها وكيف المسالك اليها ، ومنهم فى رأيه من أدخل فى كتابه ما لا يليق من العلوم ، كما انتقد أبو الفدا فى مقدمة كتابه «تقويم البلدان» من تقدمه من الجغرافيين الذين لم يحققوا الأسماء وذكر من بينهم ابن حوقل وابن خرداذبة والادريسى ، وذكر أن غيرهم لم يحقق الاطوال ، ومن الطبيعى أن تتفاوت صورة المـادة العلمية تبعـا للدراسة الميدانية والمعرفة المبـاشرة لذلك كـانت أفضل ما كتب المقدسى وأبو الفـدا هى الأجزاء التى تناولت الشام ، وكان من أفضل ما كتـبه الادريسى عن جزر البحر المتوسط وشبه الجزيرة ايبريا وسنأخذ الادريسى كمثال على الاسهامات العربية فى المعرفة والكشوف الجغرافية باعتباره من أكثر الجغرافيين العرب شهرة فى العـالم الغربى .

الادريسى ، شخصيته وثقـافته ومنهجه :

الادريسى ، أو «أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن ادريس الحمودى الحسنى» وهو يعرف فى بعض الاحيان بالشريف الادريسى وذلك لصلة نسبه بالنسب النبوى الشريف ، ويعرف أحيانا بالقرطبى نظرا لأنه لقى العلم بقرطبة ، ولد على الأرجح فى عام ٤٩٣ هـ (١١٠٠ م) بمدينة سبتـة المغربية ، وامضى طفولته بالمغرب ، ثم

---

(١١) كراتشكوفسكى ، المصدر السابق ، القسم الاول ، ص ٢٢

انتقل فى صباه الى قرطبة حيث لقى العلم فى جامعتها ، ودرس العلوم والرياضيات واهتم بدراسة النبات والجغرافيا والتاريخ . وتوفى فى عام ٥٦٠ هـ (١١٦٦ م) .

وقد استقر الادريسى فترة طويلة من حياته فى صقلية ، حيث كان يعمل فى بلاط الملك النورماندى روجر الثــانى ملك صقلية وذلك حتى وفــاة هذا الملك فى عــام ١١٥٤ م أى قبل وفاة الادريسى نفسه باثنى عشر عاما . وقد ارتبط اسم الادريسى بكــل من صقلية وروجر الثــانى ، حيث عرف الادريسى أيضا بالصقلى ، كما أن كتابه الاشهر نزهة المشتاق فى اختراق الافاق يعرف أيضا باسمه كتاب رجار أو الكتاب الرجارى (١٢) .

وطبقا لما سبق فقد عاش الادريسى ستة وستين عاما ، غير ان ثمة من يرون بأنه عاش أكثر من ذلك ، حيث كانت وفاته فى عام ١١٨٠ م وبذلك يكون قد عاش ثمانين عاما (١٣) وان كان الرأى الاول هو الارجح .

وحين التحق الادريسى ببلاط روجر الثانى ، كان يسكن جزيرة صقلية جماعات من المسلمين الى جــانب المسيحيــين ، وكــانت الجزيرة تخضع للمسلمين حيــنا وللمسيحيين حيــنا آخر حتى استقرت تحت حكم النورمان ، ولعــل هذا كان من الامور الغريبة بالنسبة للادريسى الذى يتصل بنسب شريف ومع ذلك فقد عمل فى بــلاط ملك مسيحى ، ولعل روجر الثانى كان يعــامل الشريف الادريسى معاملة طيبة ويبالغ فى تكريمه وتذليل أى عقبــات أمامه ليقوم بالاعمال التى يكلفه بها ، حتى أنه يقال أن الادريسى لم يكن مجرد عالم يخدم ملكا بعلمه ، بل كان صديقا له أثيرا لديــه يجلسان معا ويتحدثــان معا فى طريقة العمل ، ويتشاوران فيما يعرض لهما من المشاكل . حتى أن وفاة روجر وانتقال السلطة وحدوث اضطراب فى صقلية أدى الى أن أصبحت الاعوام الاخيرة فى حياة الادريسى غير سعيدة أو هادئة ، ومع ذلك فقد استمر فى عمله (١٤) .

وكان روجر الثانى من هواه الفلك والجغرافيا معا ، لذلك لم يكن غريبــا أن يجد فى الاندلس صديقا ومعينا على تحقيق أمانيه فى أن يكون لديه مؤلف عن العالم فى عصره ، وقد رغب فى أن يكون لديه كتــاب فريد فى معالجته الجغرافية ، يعتمد على المشاهدة المباشرة والدراسة الميدانية وجمع البيــانات من مصادرها الأولية وليس اعتمادا على قصاصات من الكتب المعروفة ، ووجد ضالته فى الادريسى الذى

---

(١٢) دائرة المعارف الاسلامية ، المجلد الثانى عدد ١٥ ، دار الشعب ، القاهرة ، ١٩٦٩ ص ٤٨٨
(١٣) عبد الحليم منتصر ، تاريخ العلم ودور العلماء العرب فى تقدمه ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ٢١٨
(١٤) حسين مؤنس ، تاريخ الجغرافيا والجغرافين فى الاندلس ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ١٩٨٦ ص ١٩٤ — ١٩٥

كون مجموعة عمل حيث «انتخب نفرا من الاذكياء بعثهم فى شتى النواحى يصاحبهم الرسامون ، وجعل يتلقى ما يعودون به ويسجله أولا بأول» (١٥) . كما كان يستمع لأحاديث التجار والرحالة والحجاج والمسافرين فى السفن التى كانت ترسو فى موانى صقلية ، الى جانب ما قام به من أسفار بدأت فى سن مبكرة ، فقد طاف بالاندلس وسواحل أوربا الغربية بما فيها سواحل فرنسا وشبه جزيرة ايبريا وجزء من بريطانيا ، كما تجول فى أقطار شمال افريقيا وزار مصر وآسيا الصغرى (١٦) .

ومعنى ما سبق أن الادريسى لم يكن جغرافيا أو مؤلفا فردا ، ولكنه كان فى الواقع مؤسسة علمية كاملة ، فهو يعتمد على ادارة الدولة وحاكمها فى ارسال المبعوثين والباحثين ، ثم يقوم بمقابلات معهم حين عودتهم الى جانب مقابلاته لمن يفد على موانى صقلية من البحارة والتجار ، ويقوم بعمل أشبه ما يكون بأسلوب المقابلة الشخصية أو الاستبيان لمعرفة الحقائق ، وهو على الارجح كان يقارن بين البيانات التى ترد اليه أو التى يتوصل اليها بنفسه ثم يقوم بعملية نقد لمصادره قبل أن يقبل على الكتابة وتحرير المادة العلمية .

ورغم ذلك كله ، فان بعض الباحثين من غير الجغرافيين من يرى أن مصادر معلوماته غامض فيما عدا بعض الفروض والاستنتاجات ، ويرجعون السبب فى ذلك الى أن ترجمة حياة الادريسى لم تظفر فى كتب المؤرخين وكتاب السير والتراجم الا بسطور قليلة ، وأن هذا بدوره راجع الى أنه قضى معظم عمره سائحا جوالا ، أو مغتربا فى بلاد المسلمين ، وربما يكون قد مات فى الغربة أيضا . ومع ذلك فان الاشارة واضحة الى رحلاته الكثيرة وتنقلاته وهو ما يفسر أن جزءا كبيرا من مصادره قام على ما نطلق عليه اليوم الدراسة الميدانية أو جمع البيانات من مصادرها الأصلية . ويرى هؤلاء أن الوصف الدقيقلكل من بريطانيا وفرنسا لا يرجع لزيارة الادريسى ولكن لاعتماده على أقوال أبناء القطرين ، وان لغة الوصف ليست دليلا على المشاهدة الشخصية ، وان الثابت الذى لا يرقى الى مجال الشك فى زياراته هو زياراته لآسيا الصغرى وسواحل صقلية وسواحل شمال غرب افريقيا والجزء الجنوبى من شبه جزيرة ايبريا وأن هذا يفسر أن هذه الاجزاء هى أفضل ما جاء فى جغرافية الادريسى (١٧) .

---

(١٥) نفيس أحمد ، المصدر السابق ، ص ٨٢

(١٦) شاكر خصباك ، فى الجغرافيا العربية ، دراسة فى التراث الجغرافي العربى ، بغداد ، ١٩٧٥ ، مطبعة دار السلام ، ص ٢٨٢ – ٢٨٣

(١٧) حسين مؤنس ، المصدر السابق ، ص ١٦٨ – ١٧٠

والواقع أن جزء من الشك فى مصادر الادريسى ، وخاصة ما يتعلق بقلة هذه المصادر نابع مما جاء فى فاتحة كتابه «نزهة المشتاق فى اختراق الافاق» حيث لم تزد المصادر التى عرض لها عن عشرة من الكتب تسعة منها كتبت فى القرن الرابع الهجرى على حين كان تأليف الادريسى لكتابه فى القرن السادس ، حيث يستنتج من كتابه أنه قد بدأ فى تأليفه فى عام ٥٤٠ هـ (١١٣٨ - ١١٣٩ م) ، ولكن ثمة كثيرا من الشك فى أن ما جاء فى هذه الفاتحة تمثل مصادر الكتاب كاملة من ناحية ، وثمة شكوك أخرى من ناحية ثانية فى أن تكون مقدمة الكتاب هذه قد كتبها الادريسى نفسه ، حيث لم يرد فيها ذكر لجهده هو ، وليس غريبا اذن أن يبرر ذلك نقص المصادر التى وردت فى تلك المقدمة ، فمن الامور التى ترقى الى مرتبة اليقين أن الادريسى قد اطلع على أعمال المدارس الجغرافية الاسلامية فى عصره ، سواء فى مشرق العالم الاسلامى أم فى مغربه ، كما أنه اطلع على الترجمة العربية الممتازة التى قام بها ابن خرداذبة لجغرافية بطليموس ، وهى ترجمة لم تصل الينا ولكن وردت الاشارة اليها فى بعض المصادر وهى واضحة الاثر فى كتاب ابن خرداذبة ، كما اطلع الادريسى على كتابات الخوارزمى وان كان تأثره به قليلا ، ولعل أكثر ما أثر فى فكر الادريسى وفى كتاباته كانت تلك المؤلفات التى تناولت البلدان والمسالك والممالك وخاصة كتابات ابن خرداذبة واليعقوبى والهمدانى وقدامة بن جعفر وابن رسته وكل من البلخى والاصطخرى وابن حوقل والمقدسى (١٨) .

أما أهم الأعمال العلمية للادريسى فلعل بدايتها كانت كتاب «الجامع لصفات أشتات النبات» ، وربما يكون الجهد العلمى الذى ظهر فى هذا الكتاب هو الذى لفت انظار روجر الثانى الى مكانة الادريسى ومرتبته العلمية ودأبة على البحث الدقيق ، وهو يذكر مقدمة كتابه هذا أنه قد نظر فى كتب من سبقه وقابل بعضها على بعض فرأى بعضها قد اطال وبعضها قد اختصر الحديث ، واجرى بعضها مقارنات وترك بعضها للمجهول وذكر المعلوم ، وان معظم هذه الكتب قد اخذت بحرية أو اغترفت من كتاب ديسقوريدوس اليونانى الذى وضعه فى الادوية المفردة من نبات وحيوان ومعادن وأنه أضاف اليه ما أغفله سواء لأن علمه لم يبلغه أو لم يسمع عنه من نباتات تستخدم فى العلاج نظرا لان أكثر هذه الأدوية ليست فى بلاد اليونان . وقد أورد فى كتابه أسماء النبات باللغة السريانية واليونانية والفارسية والهندية واللاتينية والبربرية كما عنى بتفسير هذه الأسماء (١٩) .

---

(١٨) حسين مؤنس ، المصدر السابق ، ص ١٧٦ - ٢١٧
(١٩) عبد الحليم منتصر ، المصدر السابق ، ص ٢١٨ - ٢١٩

ثم كان عمل الادريسى للكرة الأرضية التى قام بتصميمها واشرف على تنفيذها، ولعل تنفيذ هذا المشروع الذى يعتبر أول محاولة لعمل خريطة للعالم على شكل الكرة قد استغرق خمسة عشر عاما من العمل ، سواء فى جمع البيانات والمعلومات أو تحديد المسافات والابعاد أو فى عمل المسودات أو كما جاء فى الادريسى نفسه «احضار لوح الترسيم» واختبار ذلك بمقاييس ، وبعد ان تم ذلك كله بدأت مرحلة التنفيذ بعمل كرة أرضية من الفضة الخالصة ، أو بعبارة الادريسى عمل «دائرة مفصلة» عظيمة الجرم ضخمة الجسم فى وزن أربعمائة رطل رومى كل رطل فيها مائة درهم واثنا عشر درهما ، وحين اكتملت أمر الفعلة بأن ينقشوا فيها صور الاقاليم السبعة ببلادها وأقطارها وسيفها وريفها وخلجانها وبحارها ومجارى مياهها ومواقع أنهارها وعامرها وغامرها وما بين كل بلد منها وبين غيرها من الطرقات المطروقة والاميال المحدودة والمسافات المشهورة والمراسى المعروفة على نص ما يخرج اليهم ممثلا فى لوح الترسيم ، ولا يغادروا منه شيئا ويأتوا به على هيئته وشكله كما يرسم لهم فيه .

ويرى كراتشكوفسكى أن العمل فى الخرائط والاطالس والكرة الأرضية التى قام بعملها الادريسى ، أو الكرة السماوية التى هى عبارة عن قرص من الفضة مرسوم عليه صورة العالم ، والى جانبها خارطة مرسومة على الورق ، ثم كتاب خاص به الاسماء الجغرافية ، وللاسف فان الكرة الأرضية قد حطمها الثوار ونهبوها عند اقتحامهم القصر فى عهد خليفة روجر فى عام ١١٦٠ م (٢٠) .

أما كتاب الادريسى «نزهة المشتاق فى اختراق الافاق» أو كتاب رجار أو الكتاب الرجارى كما سبق ، فهو أهم أعمال الادريسى الجغرافية والتى جعلته يرتفع الى مصاف كبار الجغرافيين العرب والمسلمين ، خاصة وان الكتاب عرف فى أوربا أيضا ، ولعله كانت توجد له ترجمات الى جانب أن اللغة العربية كانت فى عصره لغة للعلم والثقافة ، وميزة الادريسى فى كتابه هذا انه كما يرى «مؤنس» يعتبر بحق أول جغرافى متخصص فى هذا الفن فى التاريخ ، وانه قد فاق بطليموس في كتابه هذا وزاد عليه واخرج فى الجغرافيا ما لم يخرجه غيره وجعلها فى مصاف العلوم الكبرى (٢١) .

ورغم بعض المآخذ المنهجية التى يمكن ان نأخذها على كتاب الادريسى ، مثل عدم تفرقته فى حديثه عن مراكز العمران بين المدينة والقرية ، واسخدامه لهما بحرية تخلوا أحيانا من الدقة ، الا أنه كان يوضح فى وصفه لاى مركز عمرانى مرتبة هذا المركز وما يوجد به من وظائف حين يذكر الأسواق وما بها من متاجر

---

(٢٠) كراتشكوفسكى ، المصدر السابق ، القسم الاول ، ص ٢٨٥
(٢١) حسين مؤنس ، المصدر السابق ، ص ١٦٧

وأنشطة ، أو الأسوار وما توفره من حماية ، وهو ما يمكن اتخاذه مؤشرا لتقسيم مراكز العمران . أما منهجه العام فى المعالجة فكان يرتكز على أقاليم المدن ، فكان يهتم بالمدن الكبرى فى الاقليم الذى يعالجه ثم يذكر بقية المدن والمراكز العمرانية متتبعا علاقات المسافة والبعد بين المدن وبعضها البعض ، وحين يعرض لاقـاليم المدن يصف المنـاطق الزراعية من حولها وأهم الحاصلات الزراعية والصناعات التى تشتهر بها المدينة لتبادلها مع منتجات الريف والطرق التى تخدم الاقليم وما يرتبط بها من معالم جغرافية كالانهار أو البحيرات أو الجبال مع اشارات مختلفة الى عناصر جغرافية المناخ والنبات والحيوان .

وعند الحديث عن بعض المـدن كان يشير الى طرائف أو وقائع وأخذت ترتبط بتلك المدن ، وهذا ما سنهتم به فى الحديث عن الفتية المغررين الذين ورد حديثه عنهم باختصار وفى اشارة موجزة لم تزد عن أنهم من أهل مدينة اشبونة بالاندلس وقد اسقطوا مراكبهم فى أسفى (٢٢) ثم ذكر قصتهم مفصلة بعـد ذلك فى مجـال حديثه عن مدينة اشبونة كما سنرى .

حديث الفتـية المغررين :

ذكر الادريسى حديث الفتيـة المغررين ، أو المغرورين ، بقـدر من التفصيل فى حديثه عن مدينة اشبونة فقال (٢٣) :

« ومن مدينة الاشبونة كان خروج المغررين فى ركوب بحر الظلمات ليعرفوا ما فيه والى أين انتهاؤه كما تقدم ذكرهم ولهم بمدينة الاشبونة بموضع بمقربة الحمة درب منسوب اليهم يعرف بدرب المغررين الى آخر الابد وذلك أنهم اجتمعوا ثمانية رجال كلهم أبناء عم فانشؤوا مركبا حمالا وأدخلوا فيه من الماء والزاد ما يكفيهم لاشهر ثم دخلوا فى أول طاروس الريح الشرقية فجروا بهـا نحوا من أحد عشر يوما فوصلوا الى بحر غليظ الموج كدر الروائح كثير القروش قليل الضوء فأيقنوا بالتلف فردوا قلاعهم فى اليد الاخرى وجروا مع البحر فى ناحية الجنوب اثنى عشر يوما فخرجوا الى جزيرة الغنم وفيهـا من الغنم ما لا يأخذه عد ولا تحصيل وهى سارحة لا راعى لها ولا ناظر اليها فقصدوا الجزيرة فنزلوا بها فوجدوا بها عين ماء جارية وشجرة تين برى عليها فأخذوا من تلك الغنم فذبحوها فوجدوا لحومها مرة لا يقدر أحد على أكلها فأخذوا من جلودها وساروا مع الجنوب اثنى عشر يوما

---

(٢٢) الادريسى ، نزهة المشتاق فى اختراق الافـاق ، مكتبة الثقافة الدينية ، القـاهرة ، بدون تاريخ ، المجلد الاول ، ص ٢٢٠

(٢٣) المصدر السابق أعلاه ، المجلد الثانى ، ص ٥٤٨ – ٥٤٩

الى أن لاحت لهم جزيرة فنظروا فيها الى عمارة وحرث فقصدوا اليها ليروا ما فيها فما كان غير بعيد حتى أحيط بهم فى زوارق هناك فأخذوا وحملوا فى مركبهم الى مدينة على ضفة البحر فأنزلوا بها فرأوا فيها رجـالا شقرا زعرا شعور رؤوسهم سبطة وهم طوال القدود ولنسائهم جمال عجيب فاعتقلوا منها فى بيت ثلاثة أيام ثم دخل عليهم فى اليوم الرابع رجل يتكلم باللسان العربى فسألهم عن حالهم وفيما جاؤوا وأين بلدهم فأخبروه بكل خبرهم فوعدهم خيرا وأعلمهم أنه ترجمان الملك فلما كان فى اليوم الثانى من ذلك اليوم أحضروا بين يدى الملك فسألهم الترجمان عنه فاخبروا بما أخبروا به الترجمان بالامس من أنهم اقتحموا البحر ليروا ما به من الاخبار والعجائب ويقفوا على نهايته فلما علم الملك ضحك وقال للترجمان خبر القوم أن أبى أمر قوما من عبيده بركوب هذا البحر وأنهم جروا فى عرضه شهرا الى أن انقطع عنهم الضوء وانصرفوا من غير حاجة ولا فائدة تجدى ثم أمر الملك الترجمان أن يعد القوم خيرا وأن يحسن ظنهم بالملك ففعل ثم انصرفوا الى موضع حبسهم الى أن بدأ جرى الريح الغربية فعمر بهم زورق وعصبت أعينهم وجرى بهم فى البحر برهة من الدهر قـال القوم قدرنا أنه جرى بنا ثلاثة أيام بليـاليها حتى جىء بنـا الى البر فأخرجنا وكتفنا الى الخلف وتركنـا بالساحل الى أن تضاحى النهار وطلعت الشمس ونحن فى ضنك وسوء حال من شدة الكتـاف حتى سمعنا ضوضاء وأصوات ناس فصحنا بجملتنا فأقبـل القوم الينا فوجدونا بتلك الحال السيئة فحلونا من وثاقنا وسألونا فأخبرناهم بخبرنا وكانوا برابر فقال لنا أحدهم أتعلمون كم بينكم وبين بلدكم فقلنـا لا فقال ان بينكم وبين بلدكم مسيرة شهرين فقال زعيم القوم وا أسفى فسمى المكان الى اليوم آسفى وهو المرسى الذى فى أقصى المغرب وقد ذكرناه قبل هذا» .

ويلاحظ على هذا النص ما يلى :

١ – أن الرحلة التى قطعها أولئك الفتية امتدت زمنيا ثمانية وثلاثين يوما ، وأنهم قطعوا خلالها مسافة قدرها البعض بما يصل الى ٣٨٠٠ كيلومتر على أسس متوسط سرعة ١٠٠ كم يوميا ، وأن هذه المسافة تعتبر أطول مسافة تم قطعها فى المحيط الاطلنطى حتى وقت القيـام بها ولعله مما يستلفت النظر أن بعض الاراء ترى أن هذه القصة توضح أن العرب قد وصلوا الى العالم الجديد قبل الاوربيين ، أو بعبارة أخرى قبل كولومبس ، وان كان كثير من الشك يعترض هذه الفكرة من الناحية العملية ، ومع ذلك فان المغزى هنا هو أن العرب كان لهم الفضل العلمى فى اثـارة الاهتمام الذى مكن بعد ذلك من تحقيق عبور المحيط الاطلنطى وكشف العالم الجديد (٢٤) .

---

(٢٤) حسين مؤنس ، المصدر السابق ، ص ٢٧٦ – ٢٧٨

ولعله من الطريف هنا أن نقارب بين المدى الزمنى الذى استغرقته رحلة الفتية المغررين والرحلة التى قـام بها كولومبس فى عبور المحيط الاطلنطى ، فقد غـادر كولومبس ميناء بالوس Palos فى جنوب غرب اسبانيا على الساحل الاطلنطى فى الثالث من أغسطس عام ١٤٩٢ ووصل جزر كناريا بعد حوالى شهر ، ثم غادر ميناء جوميرا Gomera فى جزر الكناريا فى سبتمبر ١٤٩٢ ، متجها نحو الغرب واستغرقت رحلته الى العـالم الجديد ٣٣ يوما حتى وصل الى بدايـة جزر الهند الغربية حيث توجد عـدة افترضات حول الجزيرة التى وصلها أولا والتى أطلق عليها سان سالفـادور ، وهـل هى جزيرة واتلنج Watling أم سامانا كـاى Samana Cay أم غيرهما من الجزر التى يفترض أنها أول أرض رست عليها سفينة (٢٥) . وأيا كان الامر فان الرحلة التى قام بها أولئك الفتية تزيد فى مداها الزمنى على رحلـة كولومبس للذهاب من جزر الكنـاريا حتى العـالم الجديد . والفارق أن رحلة المغررين قد سبقت رحلة كولومبس بما يصل الى خمسة قرون تقريبا ، وفى وقت كانت مخاطر الملاحة فيه فى المحيط الاطلنطى أو بحر الظلمـات أكبر من أن توصف .

٢ — اذا كان الفتية المغررون لم يصلوا الى العالم الجديد ، فالى أين وصلت سفنهم قبل أن يعودوا مرة أخرى ؟ ثمة آراء مختلفة حول هذه النقطة ، فهم قـد أبحروا مع الريح الشرقية أحد عشر يومـا الى أن وصلوا الى بر «غليظ الموج كدر الروائح كثير القروش قليل الضوء» واضطروا ازاء ذلك الى الاتجاه نحو الجنوب اثنى عشر يوما حيث وصلوا الى الجزيرة التى اطلقوا عليهـا اسم جزيرة الغنم والتى يرى البعض أنهـا جزيرة ماديبرا ، ثم اتجهوا بعد ذلك الى الجنوب مـرة أخرى مدة اثنى عشر يوما أخرى حيث وصلوا الى جزيرة أخرى تختلف عن الاولى فى أنها معمورة بها سكان وزراعة ، وفى تلك الجزيرة أخذوا الى حاكمها فى مدينته التى تقع على الساحل ويسكنها سكان ذوى بشرة بيضاء وشعور مرسلة ويمتازون بالطول وبجمال النساء ، ويرى كثـير من المحققين أن هذه الأوصاف تنطبق على احدى جزر الكنارى (٢٦) . ولعل احدى النقـاط التى تتطلب مزيدا من التحقيق والدراسة أن أولئك الفتية حين وصلت بهم سفينتهم الى الساحل الافريقى عند ميناء أسفى (صافى الحـالية بالمغرب) أخبرهم البربر أنهم على مسيرة شهرين من بلدهم لشبونة ، ولعل ذلك يوحى بأن سرعة سفنهم كانت أكبر من التقدير السابق الذى افترض مائـة كيلومتر للسفينـة الشراعية فى اليـوم . لان رحلتهـم حتى آسفى

---

(٢٥) Where did Columbus Discover America, map supplement to National Geogtaphic Magazine, November, 1986.

(٢٦) حسين مؤنس ، المصدر السابق ، ص ٢٧٦

استغرقت ٣٨ يوما من الملاحة وللاسف فليس لدينا علم عن الوقت الذى استغرقته رحلة عودتهم من آسفى الى لسبونة . ومن الجدير بالذكر هنا أن بعض الاراء تقرأ صفة أولئك الفتية على أنهم «المغربين» أى الذين امعنوا فى الاتجاه الى الغرب (٢٧) وان كان كراتشكوفسكى لا يؤيد هذه الصورة من قراءة الاسم ويكتفى بأنهم المغررون ، ولكن الامر فى اتجاههم الى الغرب قد يؤدى الى القول بوصولهم الى جزر الازور وهى تقع غرب البرتغال حيث كانت منطقة انطلاقهم .

٣ – من أهم الأمور المرتبطة برحلة الفتية المغررين ، ما يرتبط خلال القرن التاسع أو العاشر الميلاديين ، وقبل قيام حركة الكشوف الجغرافية الاوربية بعدة قرون ، ولعل ذلك يكشف لنا سبق العرب فى حركة الكشف والارتياد ، وكانت الفكرة السائدة فى العصور الوسطى الاوربية أن مدينة القدس تتوسط العالم وأن العالم مكون من أركان أربعة توجد فى أطرافها ومناطقها الهامشية كائنات خرافية مثل الكائن الذى توجد له عين واحدة ، والكائن الذى له جسم انسان ورأس حيوان ، أو الذى له جسم بلا رأس . كما روج البحارة الاوربيون لأسطورة أن الماء يغلى عند خط الاسواء فى المحيط الاطلنطى الذى اعتبروه «بحر الظلمات» لقلة ما يعرفونه عنه أبعد من شواطئهم ، وكانوا يتصورون ذلك المحيط مسكونا بالافاعى ذات الأحجام الكبيرة الهائلة الى لديها القدرة على أن تحطم أى سفينة تجرؤ على الاقتراب منها ، وكانت هذه المخاوف الوهمية تضيف الى المخاطر الفعلية للرحلات البحرية الاوربية (٢٨) .

ومن الناحية العلمية ، كان الرحالة والمستكشفون العرب قد عرفوا كثيرا من أجزاء العالم المعمور قبل حركة الكشوف الجغرافية الاوربية ومن ذلك رحلة ابن جبير فى المشرق فى نهاية القرن الثانى عشر ، حيث بدأ رحلاته فى عام ١١٨٣ م وظل يقوم برحلاته حتى عام ١٢٠٤ م أو ابن بطوطة الذى ولد فى مطلع القرن الرابع عشر الميلادى (١٢٠٤ م) وغادر المغرب فى سن الحادية والعشرين فى رحلة للحج ولكنه زار معظم بلاد آسيا وافريقيا الشمالية ، ووصل الى الهند والصين وقلب آسيا خلال رحلاته التى امتدت بين أعوام ١٣٤٥ – ١٣٤٦ م قبل أن يعود مرة أخرى الى شمال افريقيا فى عام ١٣٤٩ م وكانت رحلاته تتم على البر حينا وعبر البحر فى أحيان أخرى (٢٩) .

---

(٢٧) كراتشكوفسكى ، المصدر السابق ، ص ١٣٧

(٢٨) Webster, Hutton, Early European History, Heath and co., Boston, 1920, pp. 614-615.

(٢٩) Dunn, Ross E., The Adventures of Ibn Battuta, a Muslim Traveller of the 14 th Century, Croom Helm, London, 1986, pp. 256-266.

وكان آزورارا أحد المؤرخين البرتغاليـين الذين عاشوا فى وقت يقارب الوقت الذى قــام فيه ابن بطوطة برحلته يرى أنه يعد رأس بوجادور فى الساحل الغربى لافريقيا لا يوجد أثر للبشر أو الحياة النباتية والحيوانية ، ولكن تسود الظروف الصحراوية القاحلة ولا يوجد أى نبــات أو عشب أو شجر ، بينمــا يكون البحر ضحلا لدرجة أن مياهه لا رتفع عن الارض بأكثر من قامــة واحدة ، بينما تكون التيــارات البحرية مخيفة لدرجة أن أى سفينة تعبر الرأس أو تتخطــاها لا تعود ثانية ، بل ان بعض من هذه المخاوف استمرت فى مطلع حركة الكشوف الجغرافية الاوربية ففى عام ١٤٨٦ كان بارثولوميو ديــاز يعتقد أن السفينة التى تبحر الى الجبوب من ساحل غانة صل الى نهاية اليابسة ، ولابد من أن تتوقف عن المسير الى الجنوب لعدم وجود أرض يابسة ترسو عليهــا (٣٠) . لذلك فان الرحلة التى قام بها أولئك الفتية العرب فى مرحلــة مبكرة تستحق اشادة كبيرة فى أى حديث عن الكشوف الجغرافية ولعلها وصلت مع غيرها من قصص الملاحين والرحالة العرب الى أولئك الرحــالة والمستكشفين الاوربيين الذين طافوا حول العــالم أو وصلوا الى العالم الجديد ، وخلاصة القول أن الملاحين العرب كانت لهم اضافة واضحة فى حركة الكشف الجغرافى والتمهيد للمعرفة الجغرافية الدقيقة بالعــالم الذى نعيش فيه .؟

الدكتور أحمد على اسماعيل

---

(٣٠) Sykes Sir Percy, A History of Exploration, London, 1950, pp. 100-103.

رحلتـان أندلسيتان الى القاهرة

الرحلة وسيلة الانسان لكسب المعرفة والتعرف على البيئة والانسان منذ أقدم العصور . وما تزال الرحلة من أنجح وسائل الانسان فى الحصول على المعرفة ولهذا السبب حظيت الرحلة باهتمام القدماء والمحدثين على حد سواء ، كمـا احتفل العلماء بمدى ما قدمته الرحلة من اسهامات ساعدت على اكتشاف البيئة والتعرف على نشاط الانسان فى رحابها . وتسابق العلماء والباحثون على تقديم الأوصاف الاحتفالية التى أسبغوها ، بكرم شديد ، على الرحلة .

وعلى الرغم من أنه كانت ، وما تزال ، للرحلة جوانبهـا المشينة والمظلمة ، مثل التجسس ، والعدوان على الاخرين ، والاستعمار ، والاستيطان ، والتخريب.. وما الى ذلك – نقـول أنه على الرغم من هـذا الجانب المظلم للرحلة ، فـان اشراقاتها الايجابية قدمت خدمات جليلة للانسانية جمعـاء ، وللانسان الفرد أيضـا .

لقد كانت الرحلة الأب الشرعى للجغرافيا ، كمـا قدمت اسهامات هامـة فى نشـأة وتطور علـوم انسانيـة واجتمـاعية أخـرى ، مثـل الاثنـوجرافيـا ، والانثروبولوجيا ، والتاريخ الاجتماعى .. وغيرها . بيد أن أهم مساهمات الرحلة فى تصورنـا ، جاءت من خلال طرح معرفـة الانسان بالانسان . ذلك أن الرحلة تكشف عن حال يتعرف فيها الانسان بالاخر ، ويصبح أكثر استعدادا للاعتراف بوجود هذا الاخر والتعاون معهم . لقد كانت عين الرحلة العربية دائما بمثابة آلة التصوير التى تسجل ما ألفه الناس واعتادوه بحيث حسبوه غير جدير بالملاحظة، وهو ما يعنى أن الرحلة قدمت لنا الكثير من المادة الخام التى قامت على أساسها دراسات التـاريخ الاجتماعى ، والاثنوجرافيـا ، والانثروبولوجيا ، فضلا عن فروع الدراسات الاجتماعية الاخرى .

لقد بدأ تريخ الرحلة مع تاريخ الانسان نفسه ، ربما بقصد البحث عن مصادر الرزق التى جعلت حركة الاقوام وهجرات العصور القـديمة مسألة ملحوظة فى تلـك الفترة السحيقة من تـاريخ الانسانية . وفى هذه الفتـرة اختلط الدافـع الاقتصادى والعسكرى بحوافز الكشف والمعرفة على نحو يصعب تحديد مداه . وهذه الورقة لا تهتم بالرحلة الهجرة التى كانت حركـة على مستوى اجتماعى

شامل تواترت أمثلة عديدة منها على مر التاريخ حتى الآن ، وانما تهتم بدراسة نمــاذج من الرحلة الفردية التى بدأت هى الاخرى فى فتــرة باكرة من تــاريخ الانسانيــة .

ويتركز اهتمامنا – بالرحلة الفردية – على فترة تمتد فيما بين القرن السادس والقرن التاسع للهجرة (١٢ – ١٥ م) زمانا ، وفى مساحة لا تتعدى حدود مدينة القاهرة ، آنذاك ، مكانا .

وفى تقديرنا أن اختيار الفترة الزمنية يقوم على مشروعية علمية واضحة ، اذ أن تلك الفترة تعتبر من أهم النقاط الفارقة فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية من ناحية ، ومن أكثر المراحل سخونة فى تاريخ العلاقات بين الحضارة العربية الاسلامية والحضارة الغربية الكاثوليكية من ناحية أخرى . فضلا عن أن الرحالة الذين اخترناهم نماذج لدراستنا فى هذه الورقة كانوا فى وضع يسمح لهم بالتعرف على حضارتين فى حال من التصادم والتفاعل .

ففى السنــة الأخيرة من القــرن الحــادى عشر (١٠٩٩ م) تــوجت الحملــة الصليبية الاولى نجاحها باحتلال مدينة بيت المقدس . ومنــذ ذلك الحين ، وعلى مدى قرنين من الزمان تقريبا ، ظلت الارض العربية فى فلسطين وأعــالى الشام والجزيرة ، ومصر وشبــه الجزيرة العربية ، وشمال أفريقيــا ميدانا للصراع المسلح بين المستوطنين الصليبيين وظهيرهم المساند فى أوربــا من جهة ، وسكــان المنطقة العربية من جهة أخرى . وبعد نهاية الوجود الصليبى سنة ١٢٩١ م ، استمر الصراع قائمــا فوق ميــاه البحر المتوسط وجذره ، وعلى سواحله حتى نهاية العصور الوسطى حين اتخذ أشكالا جديدة .

وفى هذه الفترة أيضا تعرض العالم الاسلامى لضربات موجعة من الشرق على أيدى المغول الذين نجحوا فى اجتياج عاصمة الخلافة العباسية سنة ٦٥٦ هـ (١٢٥٨ م) كما كانت حركة الاسبان المسيحيين تحرز تقدما واضحا على حساب القوى الاسلامية انتهى بانتصار المسيحيين نهائيا سنة ١٤٩٢ م .

وعلى الرغم من كــل هذا ، وربما يكون بسببــه أيضا ، استمرت الرحلة بين الغرب الاوربى والشرق العــربى الاسلامى ، وكانت القــاهرة أحد المقــاصد والاهداف الهامة لهذه الرحلة . ولا غرو ، فقد تبلور المــوقف العربى الاسلامى ضد الصليبيين فى جبهــة موحدة مركزها القــاهرة التى حولهــا صلاح الدين الايوبى الى عاصمة لدولته الشاسعة بعد أن كانت عاصمة للخلافة الفــاطمية . ومن المهم أن نشير الى أن هذا التحول لم يكن تحولا سياسيا فقط فى دور القاهرة، ولكنها كانت تحولا اجتماعيا واقتصاديا أيضا فى تــاريخ العاصمة المصريــة . فطوال العصر الفاطمى كانت القــاهرة مقر الحكومة ، ومركز الدولة الادارى

والسياسى ، والمعقل الرئيسى لنشر الدعوة الشيعية الاسماعيلية ، على حين كانت الفسطاط عامرة بالناس الذين جعلوا منها قصة الديار المصرية ومركز النشاط الاقتصادى والصناعى والعلمى . وعلى الرغم من أن القاهرة قد فتحت أبوابها أمام الناس عقب استيلاء صلاح الدين على السلطة فى مصر ، فقد ظلت الفسطاط هى المدينة التى اكتظت بالسكان ، وتركزت بها الحرف والصناعات والاسواق حتى سنة ٦٠٤ هـ /١٢٠٧ م عندما انتقل السلطان الكامل الايوبى الى القلعة التى صارت مقر الحكم . ومنذ ذلك الحين أخذت الانشطة الاقتصادية والاجتماعية تنتشر فى القاهرة (١) .

ومن ناحية أخرى ، بدأت الاهمية السياسية للقاهرة تتصاعد مع مرور الزمن حتى صارت العاصمة الفعلية للعالم الاسلامى فى عصر سلاطين المماليك بعد أن أحيا السلطان الظاهر بيبرس الخلافة العباسية احياء شكليا سنة ٦٥٩ هـ (١٢٦١ م) وبعد أن أصبحت موئلا للهاربين من تفاقم الاحوال فى مشرق العالم الاسلامى ومغربه على السواء . ولهذا ظلت القاهرة هدفا للرحالة المسلمين والرحالة الاوربيين طوال تلك الفترة ، وان اختلفت دوافع الرحالة المسلمين عن دوافع الرحالة الاوربيين بطبيعة الحال .

لقد تنوعت دوافع الرحالة المسلمين ما بين الحج وطلب العلم ، وقد أشار ابن خلدون فى مقدمته الى أهمية الرحلة فى طلب العلم ، اذ قال « .. والرحلة لابد منها فى طلب العلم ، ولاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال (٢) ، كذلك كانت التجارة من العوامل الهامة الدافعة الى الرحلة فى التراث العربى الاسلامى . فمن المعلوم أن التاجر العربى المسلم كان شخصية معروفة فى سائر أنحاء العالم المتحضر آنذاك . بيد أنه كان من بين التجار علماء تركوا لنا نفائس يفخر بها تراث الحضارة العربية الاسلامية ، وتقف رحلة التاجر سليمان السيرافى ، فوق صفحة المحيط الهندى فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى (٩ م) ، مثالا فذا على ذلك ، كما أن ياقوت الحموى (ت٦٢٦ هـ/ ١٢٢٩ م) ترك سفره الهائل «معجم البلدان» دليلا على أن رحلة التاجر العربى المسلم لم تخل من العلم ، اذ كان ياقوت يقوم برحلاته بهدف التجارة أساسا(٣).

وهناك أسباب أخرى متعددة للرحلة عند المسلمين ، بعضها شخصى ، وبعضها كانت سفارات بتكليف من أولى الامر ولسبب أو لاخر . على أن أهم

---

(١) جومار ، وصف مدينة القاهرة وقلعة الجبل ، (نقله عن الفرنسية وقدم له وعلق عليه أيمن فؤاد سيد) ، القاهرة ١٩٨٨ م ، ص ٢٨ - ٣٠

(٢) المقدمة ، ص ٤٠٧ ، حسين فهيم ، المرجع السابق ، ص ٨٩

(٣) حسين فهيم ، المرجع السابق ، ص ٩٠

مـا يلفت النظر فى تـاريخ الرحلة العربيـة الاسلامية هو أن طابـع المبـادرة الشخصية كان العامل الحاسم فى غالبية هذه الرحلات . ولم تقم الدولة ، أى دولـة ، بتمويـل هذه الرحلات سوى فى أضيق نطـاق وعندما يكون من يقـوم بالرحلة مكلفا بسفارة أو مهمة رسمية لحساب الدولة .

أما أوربا الغربية ورحالتها ، فان الامر كان مختلفا بالنسبة لهم الى حد بعيد. فقد كان القرن الحادى عشر الميـلادى (٥ هـ) ، وبالنسبة للغرب الاوربى بدايـة فتـرة امتدت ثلاثـة قرون تمثل مرحلـة التكوين فى تـاريخ العصور الـوسطى الاوربية ، وتميزت حركة التاريخ الاوربى منذ ذلك الحين بروح الحيوية الدافقة والحماسة الجسورة التى دفعت الناس الى السفر الى مناطق الحدود ، وما وراء البحار ، أملا فى تحقيق طموحاتهم (٤) . وأخذت أوربا توقن أن طاقتها الحضارية أكبر من أن تستوعبها أراضيها الضيقة ، فأخذت تسعى لايجاد منافذ خارجية لهـا . وقد كان هذا هو أهم أسباب التوسع الذى كانت الحملات الصليبية جزءا منه (٥) . وفى ذلك الطور المبكر كانت الرحلة الاوربية ما تزال مدفوعة بأهداف دينية ، وان زاحمتها الدوافع الاقتصادية والعسكرية .

فقد كـان الحج الى الاراضى المقدسة ، التى شهدت قصـة المسيح ، حركـة اجتماعية دينية ذات مضمون عاطفى منذ وقت مبكر . وتخبرنـا النصوص التى تركها الرحالة الاوربيون فى ذلك الوقت المبكر – قبل عصر الحروب الصليبية – أن المسيحيين القـادمين من الغرب الاوربى الى فلسطين كـانوا يحرصون على الاكل فى كهف أكل فيه المسيح مع حوارييه ، أو يستحمون فى ميـاه نهر الاردن التى تم تعميده فيها (٦) .

ومن ناحية أخرى ، لعبت تجـارة «الذخائر المقدسة» (أى الملابس والادوات والاشياء المادية التى ينسب الى الانبياء والقديسين استخدامها ، أو بعض أجزاء من رفاتهم) دورا هاما فى اثارة اهتمام الاوربيين بالرحلة الى الارض المقدسة . وقد نسجت قصص وحكـايات خيالية كثيرة حول الرحـلات والذخائر المقدسة مما زاد فى تأجج الرغبة فى الرحلة الى الشرق (٧) ، مطلع الشمس ومكمن الكنوز والافكار الغامضة ، والمسرح الذى شهد قصة المسيح على الارض .

---

(٤) المرجع السابق .
(٥) قاسم عبده قاسم ، ماهيـة الحروب الصليبية (عـالم المعرفـة ، العدد ١٤٩ ، الكويت ، ١٩٩٠ م) ، ص ٥٩ – ٦١
(٦) قاسم ، المرجع السابق
(٧) قاسم ، المرجع السابق ، ص ٢٢ – ٢٣

ومن خلال الحروب الصليبية ، والتوغل الاوربى فى حوض وبحر المتوسط ، اكتشف الاوربيون أن حضارتهم مختلفة بالقياس الى الحضارة العربية الاسلامية والحضارة البيزنطية ، والاهم من هذا أنهم اكتشفوا أن العالم الحقيقى غير العالم الذى صورته لهم العزلة التى فرضها التمزق الاقطاعى من ناحية ، وسيطرة الكنيسة على الفكر والتعليم من ناحية أخرى . وهنا بدأت دوافع الرحلة تتنوع ما بين التجارة ، والمغامرة ، والسفارة ، وطلب العلم ، بيد أن الرحلة الصليبية «لقتال المسلمين والحج الى فلسطين» احتفظت بقدر كبير من الجاذبية فى نفوس الاوربين آنذاك .

وبعد استرداد صلاح الدين الايوبى لمدينة بيت المقدس ، وتحطيم زهرة فرسان الكيان الصليبى فى فلسطين ، حاولت أوربا الانتقام بحملة قادها ثلاثة من أكابر رؤوس أوربا المتوجة ، آنذاك . ريتشارد الاول (قلب الاسد) ملك أنجلترا ، وفيليب أغسطس ملك فرنسا ، وفردريك بربروسا ملك ألمانيا ، ولكن الحملة انتهت بحصاد هزيل أبقى الوضع على ما هو عليه . وبعدها أدركت البابوية أن مصر هى محور العمل العربى الاسلامى عسكريا وسياسيا واقتصاديا . ومنذ ذلك الحين أصبحت أرض النيل هدفا دائما لكل الحملات والمغامرات الصليبية حتى نهاية العصور الوسطى .

هذا الاهتمام العسكرى والسياسى المتصاعد كان يوازيه اهتمام آخر على مستوى التجارة والدبلوماسية والمعرفة . فقد وفدت الرسل من كل أنحاء أوربا الى القاهرة ، فى الفترة محل الدراسة ، حجاجا الى فلسطين وزوارا للأماكن المسيحية المقدسة فى سيناء ، والفسطاط ، والمطرية وغيرها من بقاع مصر . فمنذ ولى السلطان الظاهر بيبرس البندقدارى عرش مصر سنة ٦٥٦ هـ (١٢٥٨ م) صارت القاهرة بمثابة حصن الدفاع الاخير عن الحضارة العربية الاسلامية من ناحية ، كما كانت لها السيادة الفعلية ، أو الادبية ، على كافة أنحاء العالم الاسلامى من ناحية ثانية . وعلى المستوى الاقتصادى كان لغزوات المغول فى القرن الثالث عشر تأثيرها فى اغلاق طرق التجارة البرية فى آسيا ، وأصبحت مصر مركزا لتجارة المرور بين الشرق والغرب .

وبسبب هذا كله جاءها الرحالة الاوربيون ، سفراء وجواسيس ، تجارا وباحثين ، حجاجا وزوارا . ودونوا فى رحلاتهم كثيرا من الأخبار والملاحظات عن البلاد وأهلها وعاداتهم وتقاليدهم ، ملابسهم وطعامهم ، بلادهم ومبانيهم ومؤسساتهم .. ولم يكن الاسبان ! مسيحيين ويهودا استثناء فى ذلك بطبيعة الحال .

* * *

وفى دراستنا هذه نقـدم نموذجين من الرحالة هما : الاندلسى المسلم ، ابن جبير الذى زار مصر والمنطقة ابـان اشتداد الصراع ضد الصليبيـين ، وابن سعيد الذى زار مصر والمشرق فى منتصف القرن السابع الهجرى (الثالث عشر الميلادى) أى وقت احتدام الاحداث التى أدت الى قيام دولة سلاطين المماليك فى مصر والشام .

أما ابن جبير فهو أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الكنانى ، الاندلسى ، الشاطبى ، البلنسى . وهو من مواليد بلنسية . وقد تلقى نفس النمط التقليدى من التعليم الذى ألفه أبنـاء طبقته ، اذ درس علوم القرآن والفقـه والحديث ، كما كان أديبـا شاعرا . بيد أن ذكره داع فى التراث العربى بسبب رحلته التى دون ، وقائعها ومشاهدته أثناءها فى كتـابه المعروف باسم «رحلة ابن جبير» . وهذه «الرحلة» هى خلاصة تجاربه ومشاهدته فى ثلاث رحلات أهمها رحلته التى بـدأت فى شهر شوال سنة ٥٧٨ هـ/١١٨٢ م (٨) . وانتهت فى المحرم ٥٨١ هـ/ ١١٨٥ م (٩) أى بعد أكثر من ثلاث سنوات .

تمثـل رحلة ابن جبير نموذجا للرحلة بقصد أداء فريضة الحج ، فهو يذكـر فى بداية الكتـاب ما نصه «وكان انفصال أحمد بن حسان ومحمد بن جبير من غرناطة حرسها الله للنية الحجازية المبـاركية ، قرنها الله بالتيسير والتسهيل وتعريف الصنع الجميل .. » . وقـد وصل «ابن جبير» مصر بعد رحلة بحرية استمرت ثلاثين يوما . ولم يكن لقاء رجال الجمارك للرحالة الاندلسى المتدين وصحبه لقاء سارا وانما كان لقـاء عاديا تسوده الفظاظة والخشونة والقسوة التى تميز رجال الحكومة فى مصر على الدوام (١٠) ، ورغم المرارة التى حملتها كلمات «ابن جبير» فى وصف هـذا الموقف ، فانه حاول تبرئـة السلطان صلاح الدين الايوبى من مسئولية هذا التصرف وأمثاله .

بعد ذلك وصف رحالتنا الاسكندرية ومنارها ، وتحدث عن مناقبها (١١) ، ثم بدأ حديثه عن «مصر والقاهرة» ، أى الفسطاط والقاهرة اللتين كانتا فى ذلك الحين تشكلان ، سويا ، عاصمة مصر . وقد نزل «ابن جبير» فى الفسطاط بفندق «أبى الثناء» فى زقاق القناديل على مقربة من جامع «عمرو بن العاص» (١٢) . وهنا نجد فى عبارة ابن جبير ، التى تبدو عادية مألوفه ، اشارة هامة عن تطور

---

(٨) رحلة ابن جبير ، (دار صادر ، بيروت ١٩٦٤) ، ص ٧
(٩) نفسه ، ص ٣٢٠
(١٠) نفسه ، ص ١٢ – ١٤
(١١) نفسه ، ص ١٤ – ١٨
(١٢) نفسه ، ص ١٩

العاصمة المصرية آنذاك ، فقد سكن رحالتنا فى الفسطاط ولم يسكن فى القاهرة ، كما أنه نـزل بمنشأة من المنشآت التى انتشرت فى أنحاء عـالم البحر المتوسط آنذاك ، ونعنى بــه «الفندق» وفيما يتعلق بـالامر الاول ، أى سكن «ابن جبير» ورفاقه الفسطاط ، فـان ذلك أمر يمكن تفسيره فى ضوء الحقيقة القـائلة بأن القاهرة كانت حتى ذلك الحين ما تزال عاصمة سياسية وادارية على الرغم من أن صلاح الدين الايوبى بنى القلعة لتكون مقرا للحكم . ومن الطبيعى أن تخلو القاهرة من المنشآت ذات الوظيفة الاقتصادية والاجتماعية ، اذ كانت الفسطاط ما تزال هى العاصمة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . ومن مجموع «مصر والقاهرة» ، أى الفسطاط والقـاهرة تكونت العاصمة مثلمـا كان الحال زمن الفاطميين (١٣) .

أما «الفندق» الذى نزل فيه ابن جبير ، فلم يكن فندقا بالمعنى المعروف اليوم ، انما كان نوعا من المنشآت التجارية التى تجمع بين توفير مكان لعرض البضائع التى يجلبها التجار الاجانب معهم ، وتوفير أماكن النوم والاقامة لهؤلاء التجار. وقد اشتق الفنـدق أسمه من كلمة يونـانية هى بندوكيون Pandokeion التى كانت تستخدم للدلالة على مثل هذا النمط من المنشآت التجارية/الاجتماعية وقد كان الجزء الاسفل من «الفنـدق» يخصص لعرض البضائع على حين كان الطابق العلوى منه يخصص للنوم . وكانت الفنادق المخصصة للتجار الاوربيين تضم كنـيسة صغيرة ، وطاحونـا ، ومعصرة للنبـيذ . وقد وجـد بالفسطاط والقاهرة عدد من الفنادق التى خصص بعضها لعرض الفاكهة والخضر (١٤) . وقد كان بالقاهرة أيام المقريزى (منتصف القرن التاسع الهجرى/١٥ م) تسعة عشر فندقا (١٥) .

كان الرحالة «ابن جبير» يرى القاهرة بعينى مسلم جياش العاطفة يزور أهم عواصم دار الاسلام ، فى فترة من أهم فترات تاريخ المسلمين وأكثرها حساسية

---

(١٣) جومار ، وصف مدينة القاهرة ، ص ٣٠

(١٤) ابن دقمـاق ، الانتصار لواسطة عقد الامصار ، جـ ٤ ، ص ٤١ ، المقـريزى ، الخطط ، جـ ٣ ، ص ١٥٣

لمزيد من المعلومات عن « الفندق » انظر :

جاستون فييت ، القاهرة مدينة الفن والتجارة (ترجمة د. مصطفى العبادى ، سلسلة مراكز الحضارة ، مكتبة لبنـان - بيروت ١٩٦٨) ، ص ١٦٧ . حيث يتحدث « فنـادق » المنسوجات الاوربية (أى أسواقها) ، وكان كل فندق يحتوى على عدد كبير من الحوانيت ، انظر أيضا نفس المرجع ص ١٩٦ - ١٩٨

صبحى لبيب « الفندق» .

(١٥) المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ٨٦ - ٩٤ ، جاستون فييت ، القاهرة ، ص ١٩٩

وقد ذكر الدكتور حسين نصار (١٦) ، أن «ابن جبير» كان يهتم بثلاثة أمور فى وصفه للمدن التى شاهدها ، وهى : المرافق ، والمشاهد ، والارباض ، والمرافق هى الاسوار والحصون ، والمساجد والمدارس ومصادر اياه والحمامات ، والاسواق ، والبيمارستانات ، والمنازل والشوارع ، والابواب ، أما المشاهد فهى المقابر ، والموالد ، وآثار الانبياء والعلماء والأولياء ، والبزارات الاسلامية، والمعابد وكنائس غير المسلمين ، بينما كانت الارباض هى الضواحى المجاورة للمدينة .

وقد بدأ «ابن جبير» فى وصفه لمدينة القاهرة ، بالحديث عما أسماه الدكتور حسين نصر «المشاهد» . اذ أنه قدم لنا وصفا عاطفيا لمشهد الحسين ومن الواضح أنه كان مبهورا بفخامة المشهد الذى جمع بين الذهب والفضة والديباج « .. والرخام المجزع الغريب الصنعة ، والبديع الترصيع ، ما لا يتخيله المتخيلون ولا يلحق أدنى وصف وصفه الواصفون .. » (١٧) . وقد مس شغاف قلبه ما شاهده من تمسح الناس بقبر رأس الحسين « .. وطوافهم حوله مزدحمين داعين باكين متوسلين الى الله سبحانه وتعالى ببركة التربة المقدسة ، ومتضرعين ما يذيب الاكباد ويصدع الجماد .. » (١٨) .

ثم وصف «ابن جبير» القرافة التى قال أنها احدى عجائب الدنيا لما تحتوى عليه من مشاهد الانبياء ، وأهل البيت ، والصحابة والتابعين والعلماء والزهاد والأولياء ذوى الكرامات الشهيرة والانباء الغريبة . وعلى كل منها بناء بديع « .. قد وكل بها قومه يسكنون فيها ويحفظونها ، ومنظرها منظر عجيب ، والجرايات متصلة لقوامها فى كل شهر .. » (١٩) .

وما ذكره ابن جبير عن المزارات الدينية التى كان أهل القاهرة آنذاك يتبركون بها وعن القرافة يتفق مع ما نعرفه عن عادات وتقاليد أهل القاهرة فى الفترة التى يهتم بها البحث . اذ كان سكان العاصمة المصرية — وما يزالون — يتبركون بعدد من «المشاهد» ، أو قبور الاولياء والصالحين وآل بيت . وفى تلك الفترة التاريخية خصصوا كل مشهد يوما معينا من أيام الاسبوع ، اذ أن ابن الحاج الذى زار القاهرة ، ومكث بها فترة ، فى القرن الثامن الهجرى (١٤ م) ، يحدثنا عن نساء القاهرة آنذاك « .. جعلن لكل مشهد يوما معلوما فى الجمعة

---

(١٦) حسين فهيم ، أدب الرحلات ، (عالم المعرفة ، ١٣٨ ، الكويت ، ١٩٨٩ م) ، ص ١٨ — ١٩ حسين نصار ، « رحلة ابن جبير » ، مجلة تراث الانسانية ، المجلد الاول .
(١٧) رحلة ابن جبير ، ص ١٩ — ٢٠
(١٨) نفسه ، ص ٢٠
(١٩) رحلة ابن جبير ، ص ٢٠ — ٢٤

فجعلن يوم الاثنين لسيد الحسين ، والثلاثاء والسبت للسيدة نفيسة والخميس والجمعة للقرافة لزيارة الشافعى وغيره ولأمواتهن » (٢٠) .

وفى حديث ابن جبير اشارة واضحة الى ولع أهل القاهرة آنذاك بالخروج والنزهة وكانت «القرافة» أى منطقة المقابر الخاصة بالقاهرة – من أهم منتزهات أهل القاهرة فى ذلك الزمان . وقد استرعت انتباه كل الرحالة الذين زاروا القاهرة لعدة أسباب ، أولها : ما ارتبط بها من قبور الاولياء والصحابة والصالحين الذين أشار اليهم ابن جبير . وثانيها : بعض المعجزات التى نسبت الى الموتى المدفونين فى هذه القرافة (٢١) ، وثالثها : أن القرافة لم تكن مجرد جبانة يلفها صوت الموتى كما هو الحال فى كل الجبانات ، وانما كانت مكانا للنشاط اليومى لسكان القاهرة ، فقد تحدث ابن بطوطة فى رحلته الشهيرة عن الزوايا والمدارس فى القرافة ، وعن البيوت التى بنيت هناك لاقامة أهل الموتى عند الزيارة التى كانت تتم كل ليلة جمعة ، وتعجب من أن الناس كانوا يبيتون فى القرافة بنسائهم وأولادهم ، « ويطوفون على الاسواق بصنوف المآكل » (٢٢) .

وقد أكد «ابن الحاج» ما ذكره ابن بطوطة ، على الرغم من انتقاداته المريرة لتصرفات المصريين فى هذا الشأن ، فقد ذكر أن النساء كانت تخرج بصحبة أزواجهن الى القرافة « .. خوفا من التشويشات التى يتوقعها منهن من الامتناع» كما قال أن الغيرة قد تغلب بعض الازواج « .. بسبب ممازحة الاجانب .. » ، فيقع الضرب والخصام ، وقد يتطور الامر الى المثول أمام الحاكم والوالى والحبس وغير ذلك (٢٣) ، وقد أشار ابن الحاج الى عادة أهل القاهرة بناء الدور فى القرافة وزيارتهم للميت واقامتهم بجواره « .. الشهر والشهرين والثلاثة ، بقدرة عزة الميت لديهم .. » كما أوضح لنا أن الحياة فى القرافة كانت تسير على وتيرتها العادية تماما ، اذ كان القاهريون يوقدون الشموع فى المقابر ويوقدون الاحطاب لطعامهم (٢٤) .

---

(٢٠) ابن الحاج ، المدخل الى تنمية الاعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد (المطبعة المصرية بالازهر ، ١٣٤٨ هـ / ١٩٢٩ م) ، جـ ١ . ص ص ٢٦٩ – ٢٧٠

(٢١) فى القرن السادس عشر كتب باومجارتن ما نصه « فى ظاهر مدينة القاهرة شاهدنا مسجدا على ضفاف النيل ، وقيل لنا أنه عند اقامة الصلاة فيه ، يخرج الموتى من مقابرهم ويقفون دون حركة طيلة الصلاة ، ثم يختفون بعد ذلك « ويبدو أن هذا الكلام كان شائعا فى القاهرة بالقدر الذى جعل آخرين يكتبون عنه بعد سنوات . انظر :

جاستون فييت ، القاهرة مدينة الفن والتجارة ، ص ٢١٣ – ٢١٤

(٢٢) رحلة ابن بطوطة ، (تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور على المنتصر الكتانى ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨١) ، جـ ١ ، ص ٥٥ – ٥٦

(٢٣) ابن الحاج ، المدخل ، جـ ١ ، ص ٢٦٩ – ٢٧٠

(٢٤) نفسه ، جـ ١ ، ص ٢٥١ – ٢٥٢

لكن أكثر ما أثار هذا الرجل المتدين « .. ما يفعله بعض النساء فى زيارة القبور فى ركوبهن على الدواب فى الذهاب والاياب والرجوع ، وفى مس المكارى لهن وتحضينه للمرأة فى اركابها وانزالها ، وحين مضيها يجعل يده على فخذها وتجعل يدها على كتفه ، مع أن يدها ومعصمها مكشوفان .. » (٢٥) أما القرافة نفسها ، فقد رأى « ابن الحاج » أن الامر اشتمل على مفاسد عديدة منها « .. مشيهن بالليل مع الرجال فى زيارة القبور ، والاختلاط بالرجال والضحك والغناء .. » كما انتقد « .. ما أحدثوه من الوعاظ على المنابر والكراسى والمحدثين من القصاص فى الليالى المقمرة وغيرها ، واجتماع الرجال والنساء جميعا مختلطين .. كذلك القراء الذين يقرأون القرآن بالترجيع والزيادة ، والنقصان ، ورفع الاصوات الخارجة عن حد السمت والوقار ، والتمطيط والمد.. على ترتيب هنوك الغناء .. » (٢٦) .

وعلى الرغم من كلمات «ابن الحاج » الحانقة الناقدة ، فانه رسم لنا — من حيث لا يدرى أو يقصد — صورة حية للدور الاجتماعى للقرافة فى حياة القاهريين آنذاك . وقد أكد هذه الصورة عدد كبير من زوار القاهرة ، ومن الكتاب الذين كتبوا عنها فى ذلك الحين ، بيلوتى الكريتى — الذى زار القاهرة سنة ١٤٢٠ م وقال أن جميع فقراء القاهرة كانوا يذهبون الى القرافة ليأكلوا ويأخذوا الصدقات ، كما ذكر أن مساحة القرافة كانت مثل مساحة البندقية(٢٧)

واذا كنا قد استرسلنا الى حد ما فى الحديث عن المشاهد والقرافة التى ذكرها « ابن جبير » ، فان السبب فى ذلك راجع الى تلك الصورة الباردة التى رسمتها كلمات هذا الرحالة لمؤسسات دينية / اجتماعية كانت من أهم محاور الحياة اليومية فى القاهرة . وهى تجسد نوعا من الموروث الثقافى للمصريين عامة ، من حيث اهتمامهم بالموتى ، واحتفالهم بالمقابر واهتمامهم برونقها ونظافتها على نحو يفوق اهتمامهم ببيوتهم وشوارعهم . كما أن « ابن جبير » لم يدرك ثنائية الحزن والمرح فى طبيعة المصريين ، وهو الامر الذى أثار دهشة بعض الزوار ، واستفز مشاعر الحنق والغضب لدى البعض الاخر . وكانت القرافة مسرحا تتجلى عليه هذه الطبيعة المزدوجة بشكل واضح .

ويبدو أن اهتمام «ابن جبير» بالجوانب الدينية قد غلب ما عداه عندما بدأ فى وصف القاهرة والفسطاط . اذ أنه ذكر أن السلطان صلاح الدين الايوبى

---

(٢٥) نفسه ، جـ ١ ، ص ٢٦٧

(٢٦) ابن الحاج ، المدخل ، جـ ١ ، ص ٢٦٨

(٢٧) جاستون فييت ، القاهرة ، ص ٢١٥ — ٢١٦

خصص لنفقات المدارس «بمصر والقاهرة» ما قيمته ألفى دينار مصرية فى الشهر (٢٨) وروى أنه قد خصص لمسجد عمرو بن العاص بالفسطاط نحو ثلاثين دينارا « .. فى كل يوم تتفرق فى مصالحه ومرتبات قومته وسدنته ، وائمته ، القراء فيه .. » ، كما حدثنا عن أربعة جوامع بالقاهرة تقام بها خطبة الجمعة ، وحرص على أن يوضح أن الخطباء سنيون فى مذهبهم وفى ملابسهم (٢٩) .

ومن المهم هنا أن نشير الى أن رحلة ابن جبير وزيارته لمصر تمت فى وقت كانت الاحداث فيه تمر بمرحلة حاسمة ، فمنذ استبداد صلاح الدين بالحكم فى مصر بدأ العمل على اعادة المذهب السنى حتى فى حياة الخليفة العاضد آخر الفاطميين ، ففى سنة ٥٦٦ هـ (١١٧٠ م) عزل قضاة الشيعة ، ثم جمع العلماء والفقهاء واستفتاهم فى قطع الخطبة للعاضد الفاطمى فوافقوه ، وفى أول جمعة من شهر المحرم سنة ٥٦٧ هـ (١٠ سبتمبر ١١٧١ م) صعد الشيخ نجم الدين الخبوشانى منبر جامع عمرو بن العاص قبل الخطيب ودعا للمستضىء بالله العباسى ، وفى الجمعة التالية أمر صلاح الدين بقطع خطبة العاضد واقامة خطبة المستضىء فى كافة جوامع مصر والقاهرة (٣٠) ، وهذا هو الامر الذى أراد الرحالة ابن جبير أن يوضحه فى رحلته عندما تعمد ذكر أن الخطيب يأخذ فى الجوامع مأخذا سنيا ، ويرتدى شعار العباسيين . كذلك فان ما ذكره عن الاموال المخصصة للانفاق على المدارس ، كان ضمن سياسة عامة ترمى الى اعادة نشر المذهب السنى فى الديار المصرية ، وكانت المدارس وسيلة ناجحة للغاية فى هذا السبيل (٣١) .

فاذا مضينا مع رحلة ابن جبير حدثنا عن قلعة القاهرة التى قال عنها ما نصه : «يريد السلطان أن يتخذه موضع سكناه ، ويمد سوره حتى ينتظم بالمدينتين مصر والقاهرة ..» (٣٢) ، كما ذكر أن الاسرى كانوا يقومون بكافة الاعمال اللازمة لبناء هذه القلعة . ومن الواضح أن القلعة لم تكن قد بنيت بالفعل عندما شاهدها ابن جبير ، وهو ما يؤكد ما ذهبنا اليه من قبل من أن القاهرة كانت ما تزال عاصمة ادارية وسياسية . ويغلب على الظن أن صلاح الدين قد نسى أمر القلعة لكثرة مهامه فى بلاد الشام ، اذ أن القلعة لم يتم بناؤها

---

(٢٨) رحلة ابن جبير ، ص ٢٤
(٢٩) نفسه ، ص ٢٤ - ٢٥
(٣٠) ابن الاثير ، الكامل فى التاريخ ، (القاهرة ، ١٢٩٠ هـ/١٨٧٣ م) ، ج ١١ ، ص ١٤٨
(٣١) عبد الغنى محمود عبد العاطى ، التعليم فى مصر زمن الايوبين والمماليك (دار المعارف ، ١٩٨٤) ، ص ٧٠ - ٧٩ ، جومار ، وصف مدينة القاهرة ، ص ٣١
(٣٢) رحلة ابن جبير ، ص ٢٥

وتصبح مقـرا للحكـم الا على يـد ابن أخيـه الملـك الكـامل سنـة ٦٠٤ هـ (١٢٠٧ م) (٣٣) .

ويحدثنا ابن جبير أيضا عن البيمارستان ، أى المستشفى الذى أنشأه صلاح الدين الايوبى فى أحد القصور الفاطمية ، وعين عليه مشرفا من أهل المعرفة ، كما زوده بخزائن العقاقير والاشربة ، وكانت الخدمة فيه جيدة على ما يبدو ، كما خصص جزء من هذا المستشفى للمرضى من النساء ، وجزءا آخر للمجانين عبارة عن مقاصير عليها شبابيك الحديد (٣٤) .

وقد ذكر لنا الرحالة الاندلسى ابن جبير تحصينـات صلاح الدين والجسر الذى بناه بازاء النيـل تحسبا لاى هجوم صليبى على الاسكندرية وقت الفيضان بحيث يمكن استخدام هذا الجسر لارسال النجدات العسكرية دون عائق (٣٥) .

وقد انبهر ابن جبير بالاهرام التى قـال عنها « .. لو رام أهل الارض نقض بنـائها لاعجزهم ذلك .. » وقد أشار الى الاساطير التى نسجت حول الاهرام ، فقال ان البعض جعلوها قبورا لعاد وبنيه ، وبعضهم زعم غير ذلك « .. وبالجملة فلا يعلم شأنها الا الله عز وجل .. » كما وصف ابا الهول بأنه صورة غريبة من حجر قـد قامت كالصومعـة على صفـة آدمى هائـل المنظر .. » تعرف بـأبى الاهوال (٣٦) .

حدثنا ابن جبير بعد ذلك عن مدينـة مصر ، ويقصد بها الفسطاط والعسكر والقطائع التى صارت آنـذاك العاصمة الاقتصادية والاجتماعية والفكرية على الرغم من أنه ذكر لنا آثار الحريق الذى كان قد أحرق الفسطاط ابان الصراع بين شاور وضرغام سنة ٥٦٤ هـ . وقـد ذكر ابن جبير أن الفسطاط كـانت قد تجددت عند زيارته لها « .. والبنيان بها متصل .. » (٣٧) .

هكذا كانت رؤية «ابن جبير» للقاهرة عاصمة العالم الاسلامى فى لحظة تمثل نقطة فارقة فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية وهى تواجه الهجوم الصليبى بالجهاد والمقـاومة الايجابية التى أسفرت عن هزيمـة الصليبيين فى حطين ، واسترداد بيت المقدس ، وتقلص اللون الصليبى على خريطة المنطقة العربية الى

---

(٣٣) بول كازانوفا ، تـاريخ ووصف قلعة القـاهرة ، (ترجمة وتقديم احمددراج ، الهيئـة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٤ م) ، ص ٢٠
(٣٤) رحلة ابن جبير ، ص ٢٦
(٣٥) الرحلة ، ص ٢٧
(٣٦) نفسه ، ص ٢٨ – ٢٩
(٣٧) نفسه ، ص ٢٩ . المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ١٢ – ١٣

أقـل ما يمكن . وعلى الرغم من برود الوصف الذى امدتنـا به رحلة ابن جبير للحياة فى العاصمة المصرية آنذاك ، فان اشاراته كانت تثير الكثير من الاهتمام بتطور القاهرة ، ومنشآتها ذات الوظيفة الدينية / الاجتماعية وفى تصورنا أن اهتمام ابن جبير – الذى كان فى رحلة حج الى الحجاز – بالجوانب الدينيـة ، وحرصه على ابراز مشاعره الدينية الجياشة ، هو الذى حال بينه وبين الاهتمام بالحياة اليومية فى « مصر والقاهرة » .

واذا كان ابن جبير قد زار القاهرة فى بداية العصر الايوبى ، فان لدينا رحالة آخر من الاندلس زار العاصمة المصرية فى أواخر ذلك العصر . هذا الرجـل هو « على بن موسى بن محمد بن سعيد » الذى زار مصر بصحبة أبيه سنة ٦٣٩ هـ ، والذى كان آخر حلقـة فى سلسلة من المـؤلفين من أهل الاندلس ألفوا كتـاب « المغرب فى حلى المغرب » على مدى مائة وخمس عشرة سنة (٣٨) . وعلى الرغم من أهمية هذا الكتاب الذى اشترك فى تأليفـه ستة من الرجال ، على مدى هذه السنوات الطوال ، فاننا سنقصر اهتمامنـا على القسم الذى سمـاه « النجوم الزاهرة فى حلى حضرة القاهرة » (٣٩) .

وقد زار مؤلفنـا « على بن موسى » (الذى سنـذكره بلقب « ابن سعيد » فى هذه الدراسة) مصر سنة ٦٣٩ هـ ومكث بها حتى سنة ٦٤٤ هـ حين رحـل الى حلب ، وبعد رحيلـه بين دمشق وبغـداد وأرمينية يعود الى تونس سنة ٦٥٢ هـ ، ليعاود الرحيـل الى المشرق سنة ٦٦٦ هـ ، ثم يـؤوب الى تونس ويبقى بها حتى وفـاته سنة ٦٨٥ هـ (٤٠) ، وقد دون ابن سعيد كتـابه وهو فى ضيافة المؤرخ المعروف « ابن العديم » بحلب فيما بين سنتى ٦٤٥ ، ٦٤٧ هـ .

والمشكلة الاساسية أن الكتاب موزع فى تأليفه بين موسى وابنه على ومن ثم فاننا نظن أن المشاهدات الحية دونها قلم « الابن » لأن الاب توفى فى السنة التالية لوصوله الى مصر (٤١) .

يبدأ « ابن سعيد » حديثه باقتباس عن البيهقى فى الحديث عن القاهرة ، ثم يحدثنا عن قصر ابن طولون بعد أن انـدثر ، فيقول : « .. وقصر ابن طولون فى مدينة القطائع الان هو ميدان تحت قلعـة الجبل ، أخبرنى بذلك من سألته من

---

(٣٨) انظر المقدمة التى كتبها الدكتور شوقى ضيف لكتاب « المغرب فى حلى المغرب » ، (الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، ١٩٧٨) ، جـ ١ ، ص ١ – ٩

(٣٩) النجوم الزاهرة فى حلى حضرة القـاهرة (القسم الخاص بالقاهرة من كتـاب المغرب فى حلى المغرب) ، تحقيق دكتور حسين نصار . (دار الكتب ١٩٧٠ م) .

(٤٠) المغرب ، جـ ١ ، ص ٧

(٤١) النجوم الزاهرة فى حلى حضرة القاهرة ، ص ١٤

العارفين بهذا الشأن ، ولم يبق الان أثر لمدينة القطائع الطولونية غير جامع ابن طولون ، وهو خارج القاهرة ، وحوله المبانى من غير سور يدور عليها .. » (٤٢) .

وهنا نجد اشارة واضحة من «على بن سعيد» بأنه دون مشاهداته فى القاهرة، اذ يقول « وقد جمعت ملتقطات من كتاب البيهقى وكتاب القرطبى وغيرهما من الكتب ، واضفتها الى ما عاينته وعلمته من أمر مدينة القاهرة ، لانى سكنت فيها كثيرا داخلا وخارجا .. » .

وعلى الرغم من أن القاهرة قد شهدت فى تلك الفترة احداثا جساما تحت حكم السلطان الصالح نجم الدين أيوب (٦٣٧/٦٤٧ هـ - ١٢٤٠/١٢٤٩ م) ، وانتهت باستيلاء قوات الحملة الصليبية السابعة على دمياط ، ثم استئثار المماليك بحكم البلاد بعد هزيمة الصليبيين وأسر لويس التاسع ، ومصرع توران شاه آخر الايوبيين فى مصر على أيدى فرسان المماليك (٤٣) ، نقول أنه على الرغم من ذلك فان « ابن سعيد » لم يهتم بالامور السياسية والعسكرية الجارية ، واكتفى بأن يعبر عن مشاعره غير الودية تجاه القاهرة منذ السطور الاولى .

يقول «ابن سعيد» عن القاهرة «هذه المدينة اسمها أعظم منها» (٤٤) ، ثم يصف «بين القصرين» فيقول أنها ساحة متسعة للعسكر والمتفرجين ، وهو يتمنى لو أن القاهرة كلها كانت كذلك ، بيد أنه يشكو من ضيق شوارع القاهرة ، وكثرة الدكاكين على جانبى الطريق ، وكيف كانت الدواب تزاحم الناس بحيث « .. تضيق منه الصدور ، وتسخن منه العيون .، » ، « ،، وأكثر دروب القاهرة ضيقة مظلمة ، كثيرة التراب والازبال ، والمبانى عليها من قصب وطين ، مرتفعة ، قد ضيقت مسلك الهواء والضوء بينها ،، » (٥٤) .

وعلى الرغم من كلمات «ابن سعيد» الحانقة ، فانه يرسم لنا صورة حية للقاهرة فى أواخر العصر الايوبى ، وقد أمست موطنا ومستقرا ومقاما لابناء الطبقة الشعبية من الحرفيين ، وأصحاب المهن ، والتجار ، ولم تعد تلك المدينة الادارية / السياسية التى كانت عندما بدأ حكم الايوبيين . ويبدو أن الرحالة الذى تربى ونشأ فى بيت من بيوت الامراء ، لم يستطع أن يتسامح مع زحام

---

(٤٢) نفسه ، ص ٢١ - ٢٢
(٤٣) المقريزى ، السلوك لمعرفة دول الملوك ، (تحقيق د. محمد مصطفى زيادة) ، ج ١ ، ص ٢٥٩ - ٢٦٠ ، انظر أيضا : محمد مصطفى زيادة ، حملة لويس التاسع على مصر وهزيمته فى المنصورة (القاهرة ، ١٩٦١) ، ص ١٤٥ - ٢٠١
(٤٤) النجوم الزاهرة ، ص ٢٢
(٤٥) النجوم الزاهرة ، ص ٢٤

القاهرة وصخبها الذى ميزهـا آنذاك ، فقد كانت شوارع القـاهرة ضيقة غير مرصوفة ، تربط بينها أحيانا ساحات واسعة غير منتظمة الشكل تتحول اجزاء منها الى برك زمن الفيضان ، ثـم تصبح حقولا وحدائق بعـد أن ينحسر مـاء الفيضان . وفى الشوارع جمهور من جنسيات مختلفة ويتزاحم ويختصم أفراده حق المرور مع الدواب ..

وقد شارك كثيرون من الرحالة الذين زاروا القاهرة « ابن سعيد » رأيه فى زحـام القـاهرة ، وان لم تحمل كلمـاتهم مشاعر الحنق والغيظ البـادىء فى كلمـاته (٤٦) ويبدو عداء ابن سعيد للقـاهرة فى هذه العبارة « .. ومن عيوب القاهرة أنها فى أرض النيل الاعظم ، ويموت الانسان فيها عطشا لبعدهـا عن مجرى النيل .. (٤٧) فالمصادر التاريخية تؤكد لنا أن عددا كبيرا من السقائيين كانوا ينقلون ميـاه نهر النيـل الى سكان القـاهرة فى قرب الميـاه التى كانوا يحملونها على ظهور جمـالهم وحميرهم أو على أكتـافهم . ولفت نظر الرحـالة الذين زاروا القاهرة آنذاك كثرة عدد السقائيـين (٤٨) . والجدير بالذكر أن الماء كان يبـاع بالقربة ، وفى بعض الاحيـان كان السقـاؤون يأخدون أجورهم مقدما ، ثم يرسلون صبيانهم لتفريغ قرب المياه فى الازيار داخل المنازل . كذلك كان السقاون يقدمون خدماتهم للطواحين والمعاصر ومعاجن الطين التى كانت تحتاج الى كميات كبيرة من المياد (٤٩) .

وقد عرف الشارع المصرى آنذاك طائفة من السقائيين عرفوا باسم «سقائى الكيزان وأرباب الروايا والقرب والدلاء» . ويبـدو أن أولئك السقـائيين كانوا أصحاب الحوانيت التى توضع بها الازيار والكيزان مقابل مبلغ متعارف عليه . وقد كان المحتسب مسئولا عن مراقبة نظـافة هذه الازيار والكيزان وعدم غش مياه النيل بمياه الابـار (٥٠) ، وكان « أرباب الروايـا والقرب والردلاء» من طائفة السقائيين يبيعون الميـاه فى الشوارع والاسواق (٥١) ، وفضلا عن هذا

(٤٦) جاستون فييت ، القاهرة مدينة الفن والتجارة ، ص ١١٧ – ١٢٦ . وقد كانت شوارع المدينة ضيقة جدا عن قصد بسبب حرارة الجو ، فقد تراوح عرض الشوارع بين خمسة أقدام وخمسة عشر قدما ، بل أن منها ما كان يتراوح عرضه بين قدمين وقدمين ونصف فقط . وكثيرا ما كانت تتماشى شرفات المنازل المتقابلة فى هذه الشوارع . والعديد من شوارع القاهرة كانت مغطاة أيضا من أعلى لا سيما فى مناطق الاسواق . انظر : جومار ، وصف مدينة القاهرة ، ص ٧٦

(٤٧) النجوم الزاهرة ، ص ٢٥

(٤٨) رحلة البلوى المغربى ، ص ٥٥

(٤٩) قاسم عين قاسم ، دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى – عصر سلاطين المماليك (دار المعارف ١٩٨٣ ، ط. ثانية) ، ص ١٣٠ – ١٣١

(٥٠) ابن الاخوة ، معالم القرية فى أحكام الحسبة (نشرة ليفى كمبردج ، ١٩٣٧ م) ص ٣٤٨

(٥١) قاسم ، المرجع السابق ، ص ١٣١

كله ، كانت بالقاهرة عدة أسبلة توزعت على شوارعها لتسهيل حصول المارة على المياه للشرب ، بل كانت هناك أيضا أحواض لشرب الحيوانات فى مواضع مختلفة فى مدينة القاهرة (٥٢) . وكانت تلك الاسبلة توفر مياه الشرب والوضوء المجانية لسكان القاهرة وزائريها ، وقد كان عدد أسبلة القاهرة كبيرا بالفعل .

ومن هنا فان ما ذكره « ابن سعيد » عن عطش الانسان فى القاهرة لبعدها عن النيل أمر جانب الحقيقة الى حد كبير . ولكن رحالتنا المرفه لم يغفل ذكر أماكن النزهة والخروج فى القاهرة ، فحدثنا عن « أرض الطبالة » التى قال عنها « .. وأحسن موضع فى ظاهرها للفرجة أرض الطبالة ، لا سيما أيام القرط ، والكتان .. » (٥٣) ، وقد وصفها المقريزى فى خططه أيضا بأنها من أحسن أماكن النزهة فى القاهرة ، وفى أيام الربيع كانت رؤيتها شيئا عجيبا . والسبب فى تسميتها بهذا الاسم أنه لما نجح الامير أبو الحارث أرسلان البساسيرى فى الاستيلاء على بغداد ، وأقام الدولة الفاطمية هناك سنة ٤٥٠ هجرية ، وأرسل عمامة الخليفة القائم العباسى وثيابه الى الخليفة المستنصر الفاطمى ، أمر الاخير باقامة الزينة والافراح فى القاهرة . وقفت امرأة تدعى « نسب » ، كانت طبالة المستنصر ، وأنشدت بيتين من الشعر أعجبا المستنصر فوهبها تلك المنطقة (٥٤) ، وقد ظلت هذه المنطقة متنزها لاهل القاهرة حتى خرجت سنة ٦٩٦ هـ بسبب الوباء الذى ألم بمصر آنذاك « .. حتى لم يبق فيها انسان يلوح .. وبقيت خرابا حتى سنة ٧١١ هـ وبدأ الناس فى سكناها حتى صار بها عدة حارات ، ثم خربت ضمن ما خرب من أحياء القاهرة وضواحيها سنة ٨٠٦ هـ حتى صارت كيمانا ، وبقى منها جزء فى عصر المقريزى عرف بالجنينة اشتهرت ببيع » .. الحشيشة التى يبتلعها أراذل الناس (٥٥) .

كذلك افتتن « على بن موسى بن سعيد » ببركة الفيل فى ضواحى القاهرة ، « لانها دائرة كالبدر ، والمناظر فوقها كالنجوم ، وعادة السلطان أن يركب فيها بالليل ، وتسرج أصحاب المناظر على قدر همتهم وقدرتهم ، فيكون لها بذلك منظر عجيب .. » (٥٦) ، ورحالتنا يشير هنا الى حقيقة أن متنزهات أهل القاهرة فى ذلك الزمان كانت كثيرة ، لاسيما فى ضواحى المدينة ، والجزر الموجودة فى

---

(٥٢) سعيد عاشور ، المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك ، (دار النهضة العربية ، ط. أولى ، ١٩٦٢) ، ص ٩٠ - ٩١
(٥٣) النجوم الزاهرة ، ص ٢٥
(٥٤) المقريزى ، الخطط ، جـ ٢ ، ص ١٢٤
(٥٥) نفسه ، جـ ٢ ، ص ١٢٥
(٥٦) النجوم الزاهرة ، ص ٢٦

النيل التى كانت مراحا للقاهريين للتفريج عن أنفسهم والاستمتاع بالحدائق والمتنزهات والبرك .

انتقل « ابن سعيد » بعد ذلك الى الحديث عن الفسطاط ، ووضعها بأنها أكثر أرزاقا وأرخص أسعارا من القاهرة « .. فالمراكب التى تصل بالخيرات تحط هناك ، ويباع ما يصل فيها بالقرب منها ، وليس يتلفق ذلك فى ساحل القاهرة لانه بعيد عن المدينة .. » (٥٧) ويشير ابن سعيد هنا الى حقيقة هامة مؤداها أن ميناء الفسطاط النهرى ، وظل هو ميناء العاصمة المصرية حتى بدايات القرن التاسع الهجرى (١٥ م) ، ففى سنة ٧١٣ هـ / ١٣١٣ م بدأ ظهور ميناء «بولاق» ليكون ميناء القاهرة بدلا من الفسطاط ، ولكنه لم يكتسب أهمية تذكر فى الحياة الاقتصادية قبل نهاية القرن . ومع مطلع القرن التاسع الهجرى كان ميناء الفسطاط قد تلاشى ، كما تدهورت الفسطاط فى نهاية القرن التاسع الهجرى (٥٨) .

ثم انتقل الرحالة الاندلسى الى وصف القاهرة بكلمات مديح معتدلة ، ولكنه وهو سليل بيت الامارة ، أرجع ذلك لكونها مسكن أصحاب السلطة ، أذ يقول : « والقاهرة هى أكثر عمارة واحتراما ، وأضخم خانات ، وأعظم دثارا لسكنى الامراء فيها ، لانها المخصوصة بالسلطنة ، لقرب قلعة الجبل منها ، فأمور السلطنة كلها فيها أيسر وأكثر .. » (٥٩) ، ثم أشار الى أن السلطان الصالح نجم الدين أيوب كان يبنى فى ذلك الوقت قلعة بجزيرة الروضة بحيث ازدهرت الفسطاط نتيجة لذلك وانتقل اليها كثير من الاجناد ، وتم بناء قيسارية ضخمة « .. تنقل اليها من القاهرة سوق الاجناد ، التى يباع فيها العراء والجوخ وما أشبه ذلك .. » (٦٠) وهو هنا يشير الى انتقال مقر الحكم بشكل مؤقت الى الحصن الذى أقامه الصالح أيوب سنة ٦٣٨ هـ / ١٢٤١ م وأحاطه بسور به ستون برجا للحراسة ، وقد استخدم عدد كبير من أسرى الصليبيين فى بناء البرج على نحو ما فعل جده صلاح الدين الايوبى عندما أمر ببناء القلعة (٦١) .

وهذا الخبر يشير الى أمر كان له تأثيره الخطير على مصير الحكم الايوبى فى مصر من ناحية ، وقيام دولة سلاطين المماليك البحرية من ناحية أخرى . فالسلطان الصالح نجم الدين أيوب يعد هو المسئول عن ازدياد نفوذ المماليك

---

(٥٧) نفسه ، ص ٢٧
(٥٨) جومار ، وصف مدينة القاهرة . ص ٣٨ (من تقديم د. أيمن فؤاد سيد)
(٥٩) النجوم الزاهرة ، ص ٢٧
(٦٠) نفسه ، ص ٢٧
(٦١) جومار ، وصف مدينة القاهرة . ص ٣١

على النحو الذى أدى الى استيلائهم على الحكم ، اذ أن تجاربه مع الجنود المرتزقة من الخنوارزمية والاكراد علمته أن الاعتماد عليهم أمر غير مأمون العاقبة ، ومن ثم اشترى عددا أكبر من المماليك الذين رباهم ودربهم ليكونوا العمود الفقرى لجيشه ،و كان هؤلاء المماليك من جنسيات مختلفة ، أتراك ، ومغول ، وصقالية ، وألمان ، وأسبان ،و جراكسة ، ويونان .. وغيرهم . الا أن غالبيتهم فى دولة المماليك البحرية من ناحية أخرى . فالسلطان الصالح نجم الدين أيوب يعد هو المسئول عن ازدياد نفوذ المماليك على النحو الذى أدى الى استيلائهم على الحكم ، اذ أن تجاربه مع الجنود المرتزقة من الخوارزمية والاكراد علمته أن الاعتماد عليهم أمر غير مأمون العاقبة ، ومن ثم اشترى عددا أكبر من المماليك الذين رباهم ودربهم ليكونوا العمود الفقرى لجيشه ، وكان هؤلاء المماليك من جنسيات مختلفة ، أتراك ، ومغول ، وصقالية ، وألمان ، وأسبان ، وجراكسة ، ويونان .. وغيرهم . الا أن غالبيتهم فى دولة المماليك الاولى (البحرية) كانوا من بلاد القفجاق والقوقاز ، على حين كانت معظم عناصرهم فى الدولة الثانية من الجراكسة (٦٣) .

وقد أسكن الصالح نجم الدين أيوب مماليكه فى قلعته الجديدة بالروضة ، ولهذا عرفوا باسم « البحرية » نسبة الى « بحر النيل » وهو الاسم الذى اعتاد أهل مصر أن يطلقوه على نهرهم العظيم (٦٤) .

تحدث « ابن سعيد » بعد ذلك عن العملة المتداولة فى القاهرة والفسطاط كما ذكر أن الاصابة برمد العين منتشرة بين سكان القاهرة . كذلك حدثنا ، بسرعة، عن أحوال أهل الذمة من اليهود والنصارى ، فقال ان أكثر ما يتعيش به اليهود والنصارى فى كتابة الخراج والطب « .. والنصارى بها ممتازون بالزنار فى أوساطهم واليهود بعلامة صفراء فى عمائمهم ، ويركبون البغال ، ويلبسون الملابس الجليلة » (٦٥) .

وهنا نجد أنفسنا مضطرين للوقوف أمام ملاحظات « ابن سعيد » السريعة التى تدل على أنه دون ملاحظات شديدة السطحية ، فالثابت من المصادر التاريخية ووثائق الجنيزا أن اليهود المصريين قد عملوا فى عدد من المهن والحرف قاربت

---

(٦٣) المقريزى ، السلوك ، جـ ١ ص ٣٣٩ . قاسم . دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى ص ١١
(٦٢) المقريزى ، السلوك . جـ ١ ص ٣٣٩ . قاسم . دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى ص ١١
(٦٤) يشك الاستاذ الدكتور مصطفى زيادة فى هذه النسبة ، انظر :
زيادة ، « بعض ملاحظات جديدة فى تاريخ دولة المماليك » ، حوليات كلية الاداب / جامعة القاهرة ، مجلد ٤ / سنة ١٩٣٦ م . وقد أيده الاستاذ الدكتور مختار العبادى . انظر : قيام دولة المماليك الاولى فى مصر والشام ، (النهضة العربية ١٩٦٩) . ص ٩٦ — ١٠٠
(٦٥) النجوم الزاهرة ، ص ٢٨

المائتين وخمسين حرفة يدوية ، فضلا عن ممارستهم لحوالى مائة وسبعين نمطا من النشاط فى مجالات الاقتصاد والادارة والتعليم والطب . وقد عمل اليهود فى كل المهن تقريبـا ، بدءا بالوزارة وانتهـاء بأصغر المهن التى عرفهـا المجتمع المصرى آنذاك (٦٦) ، واذا كان هذا هو حال اليهود المصريين ، فمن المنطقى أن المسيحيين قد عملوا فى كافة الوظائف بالاضافة الى الزراعة التى لم يكن اليهود يمارسونها وتشير الوثائق والمصادر التاريخية الى أن المسيحيين المصريين قد مارسوا كل المهن والحرف التى مارسها المسلمون (٦٧) .

تحدث «ابن سعيد» بعد ذلك عن بعض الاطعمة التى قـال أن أهل القـاهرة يأكلونها فقال « (٦٨) .. ومأكل أهل القـاهرة الدميس والصير والصحنـاء والبطارخ » ويبدو أنه تحدث عن الاسماك المملحة مثل الملوحة والفسيخ ، وهنا يبدو أن الرجل قد سجل ما رآه غريبا ، لانه من الثابت أن قائمة طعام القاهريين كانت تضم أصنافا كثيرة ذكرتهـا كتب الحسبة والمصادر التاريخية الاخرى ، فقـد تحدثت هذه الكتب عن عدد كبـير من حرف الغذاء التى عرفتها القـاهرة آنذالك (٦٩) ، كما أن العدد الكبير من المطـاعم التى قدرها الرحالة بالالاف ، والباعة الجائلين بالطعام فى الاسواق كانوا يقدمون قائمـة متنوعة وغنية من الاطعمة للقاهريين (٧٠) . ومن المهم هنا أن نشير الى أن بعض المصادر أوردت لنا قائمة تحوى حوالى ثلاثة وخمسين نوعا مشهورا من الحلوى التى أحبهـا القاهريون وكانت تبـاع فى شوارع المدينة وأسواقهـا (٧١) ، وهو الامر الذى يتأكد من المصادر التاريخية الاخرى على أية حال .

تحدث ابن سعيد ، بسرعة أيضا ، عن مطابخ السكر ، والمطابخ التى يصنع فيها الورق المنصورى ، وقال أنها « .. مخصوصة بالفسطاط دون القادهرة .،»، كما ذكر شيئـا عن صناعة الجلود والثيـاب (٧٢) ، واشارة ابن سعيد لمطابخ السكر فى الفسطاط تبدو على قدر كبير من الاهمية ، اذ يبـدو أن غالبيـة هذه المصانع الصغيرة كانت مركزة فى الفسطاط حتى القرن التاسع الهجرى (١٥ م) على أقـل تقدير ، فقد أحصى لنـا ابن دقماق (توفى ٨٠٥ هـ) ثمـانية وخمسين

---

(٦٦) قاسم عبده قاسم ، اليهود فى مصر من الفتح العربى حتى الغزو العثمانى ، (دار فكر ١٩٨٧) ، ص ٥٩ - ٦٠

(٦٧) قاسم ، دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى ، ص ٧٥ - ٧٦

(٦٨) النجوم الزاهرة ، ص ٢٨

(٦٩) ابن الاخوة ، معالم القربة فى أحكام الحسبة ، ص ٤٧ - ٤٨ ، ص ١٥٨ - ١٦٠

(٧٠) عـاشور ، المجتمع المصرى ، ص ٨٧ ، قاسم ، دراسات فى تـاريخ مصر الاجتمـاعى ، ص ١١٨ - ١١٩

(٧١) ابن الاخوة ، المصدر السابق ، ص ١٨١ - ١٨٣

(٧٢) النجوم الزاهرة ، ص ٢٩

مطبخا للسكر فى الفسطـاط وحدها . وكانت صنـاعة السكر من الصنـاعات الغذائية الهامة لارتباطها بحياة الرفاهية التى عاشها الحكام من جهة ، وبعادات وتقاليد المصريين من جهة أخرى . وكانت بعض مطابخ السكر مملوكة لافراد من عامة المصريـين ، وبعضهم من اليهود . وفى بعض الاحيـان كان أصحاب هذه المصانع الصغيرة يديرونهـا بأنفسهم على حين كـان البعض الاخر يؤجرونها . وينبغى أن نشير الى أن الفسطاط قد اشتهرت بكونها أحد مراكز صناعة السكر الهامة فى مصر آنذاك (٧٣) .

ويبدو أن «ابن سعيد» قد لمس فى القاهرة شيئا لم يـألفه فى بلاده ، فقـد قال ما نصه « وهى مستحسنة للفقير الذى لا يخـاف على طلب زكـاة ولا تزسيما وعذابا عليها ، ولا يطلب برفيق له اذا مات فيقـال له : ترك عندك مالا ، فربما سجن فى شأنه أو ضرب وعصر . والفقير المجرد فيهـا مستريح من جهة رخص الخبز وكـثرته ، ووجود السمـاعات والفرج فى ظواهرها ودواخلها ، وقلـة الاعتراض عليه فيمـا ذهب اليه ، له نفسه يحكم فيهـا كيف شاء من رقص فى وسط السوق ، أو تجريد ، أو سكر من حشيشة ، أو صحبة المردان ، وما أشبه ذلك بخلاف غرها من بلاد المغرب » (٧٤) .

فى هذا النص رسم « ابن سعيد » صورة حية لحيـاة الفقراء من عامة أهل القاهرة آنذاك ، وقد لاحظ زوار القاهرة فى ذلك العصر أن هناك عددا كبيرا من الفقراء يعيشون فى القاهرة ، وقد تراوحت مسمياتهم فى المصادر التاريخية بين «العوام» الذى كان لفظا عاما ، أو « الزعر » ، و « الحرافيش » ، و «البلاصية» و « الشلاق » ، و « المشاعلية » (٧٥) ، ومن الواضح أنهم عاشوا فى القاهرة فى حرية تامة وعملوا فى حرف الخدمات والحرف الدنيا التى كانمجتمع القاهرة بحاجة اليها . وفى الفترة التى زار فيها «ابن سعيد» القاهرة ، كانت أمور الحياة سهلة ميسورة كما يبـدو من النص نفسه ، فـالخبز متوافر ورخيص ، كمـا أن أماكن النزهة والفرحة وفرص سماع المطربين ميسورة . وربما كانت الحرية الفردية للقاهرى من أبناء الشرائح الاجتماعية الدنيا هى التى جعلت الرحالة « ابن بطوطة » — بعد حوالى قرن من الزمان — يقرر أن « .. أهل مصر ذوو طرب وسرور ولهو .. » ، فقد شهد زينة القاهرة احتفالا بشفاء السلطان الناصر « محمد بن قلاوون » من كسر فى يده (٧٦) ، أما ما أشار اليه « ابن سعيد » من

---

(٧٣) ابن دقمـاق ، الانتصار لواسطة الامصار ، جـ ٤ ، ص ٤١ — ٤٦ ، المقريزى ، الخطط ، جـ ١ ، ص ٣٦٦

(٧٤) النجوم الزاهرة ، ص ٢٩ — ٣٠

(٧٥) عاشور ، المجتمع المصرى ، ص ٣٧

(٧٦) ابن بطوطة ، الرحلة ، جـ ١ ، ص ٥٣

مظاهر المجون والخلاعة والشذوذ الجنسى والدعارة ، فهو أمر معروف عن الحياة الاجتماعية فى القاهرة آنذاك ، وطوال عصر سلاطين المماليك ، وتؤكده المصادر والدراسات التاريخية الحديثة (٧٧) .

وقد لفت انتباه «ابن سعيد» كثرة الازهار فى القاهرة وعدم انقطاعها وهو هنا يكشف عن حس فنان رقيق ، كما تحدث عن فواكه مصر ، وأشار الى أن المصريين لم يعتادوا شرب نبيذ العنب ، ولكنهم اعتادوا شرب المزر الابيض المستخرج من القمح (الجعة ، أو البوظة) ، ويبدو أن الاقبال عليه كان شديدا بحيث كان سعره يرتفع (٧٨) .

وعاد مرة أخرى للحديث عن الخمور ، والموسيقى ، «وتبرج النساء العواهر» مقارنا ذلك بما كان يحدث فى بلاد المغرب (٧٩) .

هذهه ى أهم الملاحظات التى دونها «ابن سعيد» عن رحلته الى القاهرة فى السنوات التى شهدت غروب شمس الدولة الايوبية ، وقيام دولة سلاطين المماليك فقد توفى السلطان الصالح نجم الدين أيوب فى خضم الصراع ضد قوات الحملة الصليبية السابعة بقيادة لويس التاسع ملك فرنسا سنة ٦٧ هـ (١٢٤٩ م) وقامت زوجته شجرة الدر بادارة شئون الحكم والحرب بمساعدة كبار أمراء المماليك ، وجاء « توران شاه » ليحكم مصر خلفا لابيه الصالح أيوب ، ولكنه كان اخفاقا أيوبيا جديدا ، فاغتاله كبار المماليك بشكل مأساوى مروع ، ومع دمائه التى بددتها مياه النيل تبددت آخر مظاهر السلطة الايوبية فى مصر .

فى هذا الوقت العصيب كانت زيارة «ابن سعيد» للقاهرة التى كانت قد صارت بؤرة النشاط الاجتماعى والاقتصادى والثقافى بمصر . وربما يفسر لنا هذا حقيقة الحيوية والحرارة التى رسمتها كلمات «ابن سعيد» للقاهرة على الرغم من كلماته الحانقة المعادية التى يمكن فهمها فى ضوء الحقيقة القائلة بأن الرجل كان سليل بيت من الامراء ، وكان صدره يضيق بزحام القاهرة وضخبها وضيق شوارعها . بيد أن حيوية القاهرة ونشاطها الدائب فرض نفسه على قلمه بحيث كانت أوصافه وملاحظاته — فى مجملها — أدق وأكثر حيوية من الرحالة الاندلسى الأخير الذى زارها قبل قرن من الزمان وهو ابن جبير

---

(٧٧) عاشور ، المجتمع المصرى ، ص ٢٢٧ — ٢٢٣ ، قاسم ، دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى ص ١٣٩ — ١٤٠

(٧٨) النجوم الزاهرة ، ص ٣٠ — ٣١

(٧٩) نفسه ، ص ٣١ — ٣٢

الذى جاء الى القاهرة فى السنوات الاولى من عمر الدولة الايوبية وحين كانت المدينة ما تزال فى طريقها الى التحول من حصن للادارة والحكم والجيش ، الى عاصمة حقيقية لمصر .

* * *

ان المقارنة بين وصف القاهرة فى رحلة ابن جبير الذى زار العاصمة المصرية فى بواكير عصر الدولة الايوبية ، ورحلة ابن سعيد ، الذى زارها فى سنوات الافول والغروب التى عانتها دولة بنى أيوب ، تكشف عن أن خط المدينة قد سار فى اتجاه معاكس لخط الدولة التى تصادفت الرحلتان مع بدايتها ونهايتها . ففى الرحلة الاولى ، كانت القاهرة تبدأ تاريخها الحقيقى عاصمة لمصر والعالم العربى الاسلامى على استحياء ، وفى الرحلة الثانية كانت القاهرة قد استكملت كل المقومات التى تجعلها عاصمة عالمية . وانعكست هذه الحقيقة فيما أشارت اليه كلمات ابن سعيد عن سكانها ، ونشاطهم الاقتصادى والاجتماعى ، وعاداتهم وتقاليدهم . وقد تكرست هذه المكانة تماما فى عصر سلاطين المماليك (٦٤٨ هـ/٩٢٢ هـ - ١٢٥٠/١٥١٧ م) . فقد صارت القاهرة عاصمة العالم الاسلامى كله ، ووفد اليها العلماء والفنانون مع المهاجرين من شرق العالم الاسلامى وغربه ، وأصبحت مركزا للتجارة العالمية ، والنشاط السياسى والدبلوماسى فى العالم المعروف آنذاك . وانعكس ذلك - بطبيعة الحال - على شكل الحياة اليومية فى شوارعها وضواحيها . بيد أن هذه قصة أخرى .

دكتور قاسم عبده قاسم